

# فتح العلي الكبير

## في الرّد على صاحب الكاشف الصغير

تقديم

الشيخ الدكتور عبد الرحمن الصراج المحمّدي  
عضو هيئة التدريس بكلية أصول الدين  
بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض  
وقضيلته الشيخ عبد الوهاب المقرئ  
مدرس العلوم الشرعية بالمعهد العلمي ببغداد  
رئيس مجلس إدارة المكتبة التعاونية للدعوة والإرشاد  
وتوعية الجاليات ببغداد (مناقباً)

إعداد  
راجح عصفوري

رمضان بن عبد الكريم المقرئ  
المدرس بجمعية تحفيظ القرآن الكريم ببغداد

بإشراف القسم العلمي بالمكتب التعاوني للدعوة والإرشاد  
وتوعية الجاليات بشمال ببغداد

دار العنباية

للتنوير والتوزيع

رَفْعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس  
www.moswarat.com

رَفَعُ  
عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس  
www.moswarat.com

فتح العلي الكبير

في

الرد على صاحب الكاشف الصغير

ح رمضان عبدالكريم مصري ، ١٤٣٣ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

مصري، رمضان عبدالكريم

فتح العلي الكبير في الرد على صاحب الكاشف الصغير . /

رمضان عبدالكريم مصري- الرياض، ١٤٣٣ هـ .

٢٧٠ ص ، ١٧ X ٢٤ سم

ردمك ٩٧٨-٦٠٣-٠١-٠١٤٧-٤

١- العقيدة الإسلامية - دفع مطاعن ٢- الإسلام - دفع مطاعن

١- العنوان

١٤٣٣/٤٨٩٥

ديوي ٢٤٠،٩٠١

رقم الإيداع: ١٤٣٣/٤٨٩٥

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٠١-٠١٤٧-٤

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م

دار العاصمة

المملكة العربية السعودية

الرياض - ص ب: ٤٢٥٠٧ - الرمز البريدي: ١١٥٥١

المركز الرئيسي: شارع السويد العام

هاتف: ٤٤٩٧٢٢٤ / فاكس: ٤٤٩٧٢٢٥



# فتح العلي الكبير

في

الرد على صاحب الكاشف الصغير

تقديم

وقضيلته الشيخ عبد الوهاب العمري  
مدرس العلوم الشرعية بالمعهد العلمي ببغداد  
رئيس مجلس ادارة المكتب التعاوني للدعوة والارشاد  
وقوعية المجاليات ببغداد (سابقاً)

الشيخ الدكتور عبد الرحمن الصالح المحمود  
عضو هيئة التدريس بكلية أصول الدين  
بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض

إعداد  
راجي عفوريه

رمضان بن عبد الكريم المصري  
المدرس بجمعية تحفيظ القرآن الكريم ببغداد

دار العباصه

للنشر والتوزيع



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### إهداء إلى من قيل فيه :

ويحبس النوء حتى يذهب المطر؟	أهكذا بالدياجي يحجب القمر
منافع الأرض أحيانا فتستتر؟	أهكذا تمنع الشمس المنيرة عن
فليس يعرف في أوقاته السحر؟	أهكذا الدهر ليلا كله أبدا
والسيف في الفتك ما في عزمه خور	أهكذا السيف لا تمضي مضاربه
تصمي الرمايا وما في باعها قصر	أهكذا القوس ترمي بالعراء وما
يلوى عليه وفي أصدافه الدرر	أهكذا يترك البحر الخضم ولا
أيدي العدا وتعدي نحوه الضرر	أهكذا بتقي الدين قد عبثت
سئلت تعرف ما تأتي وما تذر	ألم تكن بحديث النبي إذا
كلاهما منك لا يبقى له أثر	حاشاك من شبه فيها ومن شبه
وما عليك إذا لم تفهم البقر	عليك في البحث أن تبدي غوامضه
وما عليك بهم ذموك أو شكروا <sup>(١)</sup>	قدمت لله ما قدمت من عمل

\* \* \*

(١) شعر للعلامة أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري ت ٧٤٩ هـ رثى بها شيخ الإسلام عندما حبس في قلعة دمشق انظر الجامع في سيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ص ٢٦٢ : ٢٦٦



## تقديم الشيخ / عبد الرحمن الصالح المحمود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين،  
نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فقد أطلعني الأخ الكريم / رمضان بن عبد الكريم المصري، على هذه  
الرسالة والجمع الطيب في الدفاع عن منهج أهل السنة والجماعة وذلك من  
خلال الرد على كتاب: [الكاشف الصغير] الذي ملأه صاحبه - هداه الله  
- بالطعن والسباب الموجهة لمذهب السلف في شخص شيخ الإسلام ابن  
تيمية - رحمه الله - وما جاء في كتبه.

وأحب - في هذه العجالة - أن أشير إلى عدة أمور في هذا المقام، أهمها:  
١- أنني أدعو جميع الناس - وبالأخص من شوهت صورة شيخ الإسلام  
عندهم لأسباب كثيرة معروفة - إلى قراءة كتب شيخ الإسلام ابن  
تيمية بلا واسطة، وهي والحمد لله مطبوعة وموجودة في كل مكان وفي  
كافة مكتبات العالم العامة والخاصة والتجارية وغيرها. والغرض من  
ذلك أن يقرأوا بدون خلفيات سابقة تحجب الإنسان عن النظر  
الفاحص المنصف، المراقب لربه تبارك وتعالى.

إن من المؤسف أن الكثيرين حاقدون وغاضبون على شيخ الإسلام ابن  
تيمية وهم لم يقرأوا له كتاباً أو رسالة، والسبب أنهم تلقوا ذلك عن

غيرهم وسلموا قيادهم لهم، فحكموا، وقطعوا، وأبغضوا وعادوا دون أن يسمعوا كلام الخصم. وهذه بلية ومصيبة كبرى ابتلى بها الكثير.

٢- لقد جعل الله هذه المكانة الكبيرة لشيخ الإسلام ابن تيمية منذ زمنه وإلى يومنا هذا عند كافة الناس، وطلبة العلم والعلماء بشكل خاص، لأمر عرفت عنه - رحمه الله - لعل من أهمها:

أ - أنه عالم محقق، يجمع الأدلة وأقوال العلماء، ثم يحلل ويجمع ويوازن ويرجح، فصار طلاب العلم يجدون في تحريره وتحقيقه بغيتهم، وغالب المسائل التي يتعرض لها هذا الإمام سواء كانت في التفسير أو الحديث رواية ودراية أو الأصول أو الفقه أو العقائد أو المذاهب أو اللغة، يجده يشبعها بحثاً واستقصاءً، مما يثلج صدور الباحث.

ب - أنه صاحب منهج علمي ثابت، فقواعده وأصوله لا تتناقض - على كثرة كتبه وتنوعها، وطول بعضها الذي يبلغ مجلدات. فهو إذا رد على الفلاسفة أو المعتزلة أو الرافضة أو غيرهم لا يتأثر بأصولهم وقواعدهم المذهبية وإنما يبين تناقضهم ويرد عليهم بالأدلة السمعية والعقلية من خلال صفاء المنهج الذي يسير عليه وهو منهج أهل السنة والجماعة.

ج - إنصافه لخصومه وحسن أدبه معهم، وأمانته العلمية عند نقل كلامهم، وهذه مزية نادرة لا تجدها إلا عند القليل. وقد قال أحد خصوم شيخ الإسلام الكبار في زمنه - لما شاهد ولمس حسن خلقه وطيب تعامله معهم حتى وهم يعادونه ويسعون به - قال



هذا الخصم — في شهادة نادرة: يا ليت أصحابنا كانوا لنا مثل ما يتعامل به شيخ الإسلام مع أعدائه. فهذا يتمنى لو أن أصحابه وأصدقاءه ينصفونه ويحسنون تعاملهم معه كما يفعل شيخ الإسلام مع أعدائه.

د - تبحره في مسائل العلم ومذاهب الخصوم، وخبرته الكبيرة بها، تلك الخبرة التي قد تفوق أصحاب المذهب أنفسهم. فهو إذا رد على الفلاسفة أفحمهم وإذا رد على الرافضة بدد باطل مذهبهم وفضحهم، وإذا جال مع المتكلمين كشف عوارهم.. وهكذا. ولعل هذا هو سبب عداة كافة أهل البدع له، وهو أيضاً سبب محبة كافة أهل السنة له وحرصهم على كتبه، لأنهم يجدون فيها ما يثلج صدورهم في الرد على كافة المبطلين الذين كانوا في زمنه ومن قبلهم.

٣ - شيخ الإسلام ابن تيمية أحد الأعلام الذين شهد لهم الكافة من العلماء قديماً وحديثاً، وقد كتب الله القبول لكتبه في سائر الأقطار، ولا يكاد يوجد طالب علم يستغنى عن كتبه، وهذا يفيدنا شيئين: أحدهما: أنه إمام وعلم من الأعلام ولكنه ليس معصوماً، بل هو كغيره يؤخذ من قوله ويترك، ولا يستثنى من هذا إلا المعصوم محمد بن عبد الله ﷺ.

الثاني: أن شتمه وسبه والقده فيه لا يضره، وقد مضى — فيما نحسبه ولا نزكي على الله أحداً — إلى ربه مجاهداً صابراً محتسباً، قد ترك من العلم الجرم الذي ينتفع به ما يغبطه عليه الكثير.

وهذا العداء له إن كان موجهاً لشخصه فهو علوّ له ورفعة لدرجاته عند ربه، وإن كان موجهاً للحق الذي دافع عنه ودلت عليه الأدلة الصحيحة فهذا الحق والنور باقٍ وراسٍ رسو الجبال الشاهقات لأنه محفوظ قائم بحفظ الله تعالى وقد قال ﷺ - فيما صح عنه -: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق منصورّة لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله تبارك وتعالى».

أسأل الله أن يجعلنا من أهلها.

وصلّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وكتبه / عبد الرحمن الصالح المحمود

١٤٢٩/٦/٩ هـ

\* \* \*

## تقديم فضيلة الشيخ / عبد الوهاب العمري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي بعث النبيين مبشرين ومنذرين، وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم، فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، كما شهد هو سبحانه وتعالى أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط، لا إله إلا هو العزيز الحكيم، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الذي ختم به أنبياءه، وهدى به أوليائه، ونعته بقوله في القرآن الكريم: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (١٢٨) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿١٢٩﴾ [التوبة: ١٢٨ - ١٢٩] صلى الله عليه وعلى آله أفضل صلاة وأفضل تسليم. أما بعد:

فقد أحضر لي الأخ الشيخ رمضان بن عبد الكريم المصري نسخة من كتاب موسوم بـ(الكاشف الصغير) يزعم كاتبه الملقب بـ(فودة) أنه ينقض به عقيدة الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية \_رحمه الله\_، ولما تصفحته وجدت أسلوباً فجاً مليئاً بالعدوان بعيداً عن العدل والإحسان، ينبئ عن معتقد

فاسد، وكيد عظيم، خرج به صاحبه عن جادة الهدى، إلى مهالك أهل البغي، إذ لم يتورع عن فحش، ولم يتعفف عن كذب، ولم يستح من خالقه، ولم يخش من عاقبة، ومثله حريُّ ألا يؤبه لقوله، فمصارع مثله من أهل البغي بسبيل مقيم، وعوائد الله في هتك ستر من على شاكلته على صراط مستقيم، لكن لما رأيت لبضاعته تداولاً بأيدي زمرة من المبتدئين، يزينها لهم من على مبدئه من الضالين المرجفين، يسعون إلى أهداف بعيدة، يصدون بها أبناء أهل السنة والجماعة عما استقر في نفوسهم، ودرسوه في معاهدهم، وتلقوه عن العدول الذين يزودون عن السنة غلو الغالين، وانتحال المبطلين، رأيت أن لابد من الذود عن الحق، والوقوف في وجه الباطل، فحرضت الشيخ رمضان على أن يبذل وسعه في كشف ستره، وفضح أمره، وبيان عوره وكذبه، حتى يكون الناس على بينة من الأمر، ومعدرة إلى الله من هذا المسلك وأهله، وها هو ما كتبه الشيخ رمضان يدفع عن الشيخ الإمام شيئاً مما رمي به، ويوضح لباغي الحق سبيل السلامة من بغي الباغيين وإضلال الضالين، وعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبح من في قلبه مرض على ما أسروا في أنفسهم نادمين والله ولي المتقين، نسأله أن يحفظنا على الصراط المستقيم إلى يوم الدين، وصلى الله على محمد وآله وسلم.

كتبه / عبد الوهاب بن مرعي العمري

بيشة / ٩ / ٤ / ١٤٢٩ هـ

## مقدمة المؤلف

إن الحمد لله تعالى، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله تعالى فهو المهتد، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً.

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وبعد:

فإن الله تعالى أكرم خلقه، وأنعم عليهم بإرسال الرسل إليهم؛ ليبينوا لهم الحق، فيوضحوه غاية الوضوح، سواء كان في العقائد، أو العبادات، أو غيرها من الأحكام الشرعية. قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ، لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤] ثم جعل أتباعاً لهؤلاء الرسل، ينشرون هذا الدين، ويدبون عن حياضه، ويفنون أعمارهم في سبيل ذلك، ثم جعل ورثة للأنبياء، وهم العلماء الربانيون، والأولياء المرضيون، فقاموا بخير قيام تجاه هذا الدين بعامة، وتجاه العقيدة الصحيحة خاصة، فأكرمهم وأعزهم ونصرهم، وجعل لهم القبول عند العامة والخاصة، أمثال أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد والأوزاعي والسفيانين والزهري وابن المسيب والحسن البصري، وغير هؤلاء مما لا يحصون من السلف والخلف، حتى جاء القرن السابع فكان من هؤلاء العلماء شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فقد انتشرت في عهده البدع العقدية

بطريقة لا مثيل لها.

فلم يأت عهده رحمه الله إلا وقد بلغ المذهب الأشعري الذروة في التطور والانتشار بعد الجهود الكبيرة التي قام بها علماءهم أمثال الرازي والغزالي وغيرهما، فكان أول المتصدين لها وأبلى في سبيل ذلك بلاءً حسناً.

ولذلك قال المقرئزي رحمه الله بعد أن عرض نشأة هذا المذهب وانتشاره على يد بعض العلماء والسلاطين، قال: "فكان هذا هو السبب من اشتهاار مذهب الأشعري وانتشاره في أمصار الإسلام بحيث نُسي غيره من المذاهب وجُهل، حتى لم يبق اليوم مذهب يخالفه إلا أن يكون مذهب الحنابلة أتباع الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل، فإنهم كانوا على ما كان عليه السلف، لا يرون تأويل ما ورد من الصفات، إلى أن كان بعد السبعمئة من سني الهجرة اشتهر بدمشق وأعمالها تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، فتصدى للانتصار لمذاهب السلف، وبالغ في الرد على مذهب الأشاعرة، وصدع بالنكير عليهم وعلى الرافضة وعلى الصوفية"<sup>(١)</sup>.

إذن فقد قام بكشف خبايا هذا المذهب وتناقضاته ولذا وجد في سبيل ذلك ما وجد فأظهر مذهب السلف رحمهم الله تعالى، ودافع عنه بكل ما أوتي من قوة.

وأصبح كل من يتصدى في زماننا هذا للأشاعرة أو الصوفية أو

(١) انظر "موقف ابن تيمية من الأشاعرة" لشيخنا الجليل عبد الرحمن المحمود حفظه الله ٩/١



الرافضة أو غيرهم يستدل بكلام هذا العالم الكبير؛ فهو رحمه الله كالشوكة في حلوقهم حيّاً وميتاً، فلذلك كان له النصيب الأكبر، والحظ الأوفر، من الطعن والتكفير، والتجهيل والتضليل، من وقته إلى وقتنا هذا. ولا أدري على حد قول الشيخ إبراهيم شقرة حفظه الله : ماذا يقول هؤلاء وغيرهم ممن طعنوا في هذا العلم الكبير وكيف يقابلون ربهم عندما يقف هذا الرجل بتبته وزهده وجهاده وعلمه وصالح عمله (ولا نزيهه على الله) وقلمه ولسانه وقلبه وعقله وغير هؤلاء الشهود التي تنطق أمام الله بأنه واحد من آيات الله أظهر الله به الحق وخذل به الباطل وأعلى به منار الإسلام وشهد على ذلك العدو والحبيب ماذا يقولون وهو يحاججهم أمام الله وقد عصفت بهم الأحقاد حتى أوقعتهم في القول بكفر ابن تيميه.

ونحن في هذا الزمان الذي عمت فيه الفتن وطمّت، وطغت وبغت، حتى كاد لا ينجو منها أحد، إلا من عصمه الله تعالى ولطف به، وألزمه طريق الأنبياء والمرسلين والصحابة والتابعين لهم بإحسان، فقد انتشرت وسائل المعرفة، وعلى رأسها وسائل الإعلام من فضائيات وإنترنت وغيرها، فغزت كل بيت، إلا من رحمه الله واستخدمها في نشر دين الله وكلمة الحق، فأصبح أولئك يروجون من خلالها الشبه تلو الشبه على مذهب السلف رحمهم الله تعالى، فكتبوا الرسائل، وألفوا الكتب، وأنشؤوا جامعات تبني هذا الفكر، وبالأخص هذا المذهب الأشعري وغيره، وبالطبع لا يُقبل هذا الرواج ولا ينتشر هذا المذهب إلا بالطعن في مذهب السلف، بدعوى أنه حمل الناس على التشبيه والتجسيم والتمثيل، إلى غير ذلك من القالات الرخيصة ، فقام واحد من هؤلاء الكتاب

المعاصرين الذي لا يعرف له شأنٌ في العلم، يُدعى (سعيد فودة) بتأليف كتاب مليء بالتدليس والحقْد المُرير على شيخ الإسلام خاصة، ومذهب السلف عامة، فقام بالطعن فيه وفي عقيدته وديانته وأمانته ودعوته، وهذا ليس غريباً؛ لأننا لا ننتظر ممن يتبنى مذهب الجهمية والمعتزلة إلا هذا.

فجاء هذا الرجل ليخلص الأمة \_ كما يدّعي \_ مما هي فيه، ويهديها إلى طريق الصواب والحق! فقد قال عن كتابه البالي هذا: "عسى أن يكون هداية للمخالفين إلى طريق الصواب والحق" وما أدري أي هداية يحتاج إليها المخالفون أو غيرهم من كتابه هذا؟! هل يحتاجون إلى تقديم العقل على النقل؟ أم يحتاجون إلى تفضيل علم الكلام المذموم على القرآن وعلومه؟ أم يحتاجون إلى تحريف النصوص عن ظاهرها ومعانيها؟ أم يحتاجون إلى تكفير رجل وإمام من الأئمة الأعلام؟ ورميه بتهم مقذعة وعظائم لا تليق بأحاد المسلمين فضلاً عن خواصهم وعلمائهم؟ سبحان الله، ماذا حُرِمَ المعرضون عن نصوص الوحي واقتباس العلم من مشكاته من كنوز الذخائر؟! وماذا فاتهم من حياة القلوب واستنارة البصائر؟! قنعوا بأقوال استنبطتها معاول الآراء فكراً، وتقطعوا أمرهم بينهم لأجلها زبراً، وأوصى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً، فلتخذوا لأجل ذلك القرآن مهجوراً. دُرِست معالم القرآن في قلوبهم فليسوا يعرفونها، ودُثرت معاهده عندهم فليسوا يعمرونها، ووقعت ألويته وأعلامه من أيديهم فليسوا يعرفونها، وأفلت كواكبه النيرة من آفاق نفوسهم فلذلك لا يحبونها، وكُسفت شمسُه عند اجتماع ظلام آرائهم وعقدها فليسوا يبصرونها، خلعوا نصوص الوحي عن سلطان

الحقيقة، وعزلوها عن ولاية اليقين، وشنوا عليها غارات التأويلات الباطلة، المتمسك عندهم بالكتاب والسنة صاحب ظواهر مبخوس حظه من المعقول، والمقلد للآراء المتناقضة المتعارضة، والأفكار المتهاففة لديهم هو الفاضل المقبول. وأهل الكتاب والسنة المقدمون لنصوصها على غيرها جهال لديهم منقوصون ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣] حرموا والله الوصول بعدولهم عن منهج الوحي وتضييعهم الأصول، وتمسكوا بأعجاز لا صدور لها فخانتهم أحرص ما كانوا عليها وتقطعت بهم أسبابها أحوج ما كانوا إليها حتى إذا بُعِثَ ما في القبور وحُصِّلَ ما في الصدور انكشفت لهم حقيقة ما اعتقدوه وقدموا على ما قدّموه فيا شدة الحسرة عندما يعاين المبطل سعيه وكده هباءً منثوراً، ويا عظم المصيبة عندما يتبين بوارق أمانيه حُلْباً وآماله كاذبة غروراً. فما ظن من انطوت سريره على البدعة والهوى والتعصب للآراء بربه يوم تبلى السرائر؟! وما عذر من نبذ الوحيين وراء ظهره في يوم لا تنفع فيه المعاذر؟! أفيظن المعرض عن كتاب ربه وسنة رسوله أن ينجو من ربه بآراء الرجال؟ أو يتخلص من بأس الله بكثرة البحوث والجدال وضروب الأقيسة وتنوع الأشكال؟ هيهات والله! إنما ضمنت الجنة لمن حَكَمَ هدي الله على غيره، وتزود التقوى واثمّ بالدليل، وسلك الصراط المستقيم، واستمسك من الوحي بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها، والله

سميع عليم<sup>(١)</sup>.

فهذا الكاتب لم يستطع إنكار حقه \_ لكي يظهر بوجه المنصفين الداعين إلى الحق ليجد في القلوب طريقاً له ولمذهبه \_ فقد أظهر ذلك الحقد من أول وهلة في كتابه ليعطينا فكرة مبدئية عن عدائه وحقه على مذهب أهل السنة والجماعة، شاء أم أبى فقال قبل أن يُسمل ويحمد الله تعالى: "أهدي كتابي هذا إلى الإمام الرازي رحمه الله ونفعنا بعلومه، وإلى العلامة الكبير محمد زاهد الكوثري رحمه الله الذي كان سبباً كبيراً في الكشف عن أوكار التجسيم".

وأنا أهدي ترجمة مختصرة عن الرازي والكوثري لكل قارئ منصف يتبغي الحق ويسعى إليه أما الرازي<sup>(٢)</sup> الذي يريد إهداء الكتاب له قد نقل أهل العلم رجوعه عن اعتقاده المخالف لمذهب السلف وعلم الكلام وما يتفرع منه كما ظهر ذلك جلياً في وصيته المشهورة<sup>(٣)</sup>، فقد تبرأ عفا الله عنا وعنه مما قد تعنى في تحصيله زمنه كله ورجع إلى مذهب السلف، ومع ذلك يصبر كثيراً من أصحاب القلوب المريضة والنفوس الملتهبة حقدًا \_ أمثال هذا الكاتب \_ على مدح وتبني ما قد رجع عنه، فاسمع لقول أهل العلم فيه وفي كتبه فقد قال الرحالة الأندلسي محمد بن جبير عنه في رحلته: "دخلت الري فوجدت ابن خطيبها قد التفت عن السنة وشغلهم بكتب

(١) بتصرف من مقدمة ابن القيم مدارج السالكين.

(٢) الرازي هو محمد بن عمر أبو عبد الله المعروف بالفخر ابن الخطيب الرازي، توفي ٦٠٦ من الهجرة.

(٣) وسأنقلها بكاملها بعد قليل إن شاء الله.

ابن سينا وأرسطو" ونقل أبو شامة أن الشناعات عليه قائمة بأشياء، منها أنه كان يقول على سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام: "قال محمد البادي" يعني العربي ويقول عن نفسه: "قال محمد الرازي" يعني نفسه. وقال عنه الطوفي: "... وكتاب مفاتيح الغيب، ولعمري كم فيه من زلة وعيب" (١).

"لقد كان الرازي متفلسفاً يأخذ من قواعد الفلسفة ويصبها في المذهب الأشعري، وكانت له شروح لكتبهم أهمها شرح ابن سينا، والمباحث الشرقية" (٢).

وقال عنه الذهبي: "قد بدت من تواليفه بلايا وعظائم، وله كتاب "السرالمكتوم" في مخاطبة النجوم؛ سحر صريح، فلعله تاب من تأليفه إن شاء الله تعالى". وقال عنه أيضاً: "له انحرافات عن السنة والملة، والله يعفو عنا وعنه، فإنه قد توفي على طريقة حميدة، والله يتولى السرائر"، وقال عنه ابن كثير: "في تواليفه غرائب وعجائب لا يوافق عليها"، وقال الشيخ دمشقية: "لقد كان الرازي صاحب القاعدة الكلية التي انتصر فيها للعقل على الأدلة الشرعية التي صرح بأنها لا تفيد اليقين ولا يجوز التمسك بها، وهذا طعن بالله تعالى الذي أنزل هذه الأدلة وسماها برهانا، فقد قال تعالى ﴿يَتَأَيَّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤] فيلزم من ذلك عدم اليقين بالبعث والنشور ويلزم منه أيضاً أن يكون الدين

(١) انظر الموقف ١ / ٦٥٢

(٢) نقلا عن موسوعة أهل السنة للشيخ دمشقية ٤٤٦ - ٤٤٧ / ١

كله ظنياً.

وكان الرازي قد قرر أنه لا يصح الاعتماد على الأدلة اللفظية ( القرآن والسنة ) وإفادتها اليقين إلا بعشرة شروط وهي: عصمة رواية مفردات تلك الألفاظ وإعرابها وتصريفها وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والتخصيص بالأشخاص والأزمنة وعدم الإضمار والتأخير والتقديم والنسخ وعدم المعارض العقلي، ولا شك أن هذه أصول الإلحاد في الدين والتشكيك فيه ومدخل للإلحاد وانعدام الثقة بكلام الله تعالى وبكلام رسوله عليه السلام فهذه شروط تعجيزية لم يقل بها أحد من السلف لقبول النصوص السمعية؛ ولهذا قال ابن حجر العسقلاني على الرازي: "له تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث الحيرة وكان يورد شبه الخصم بدقة ثم يورد مذهب أهل السنة على غاية من الوهاء.

هذا رأي العلماء في الرازي وفي بعض كتبه ومؤلفاته ثم ترى هذا الكاتب يتبنى آراءه بلا استثناء بل ويمدح فيه مدحاً عجيباً.

أما عن زاهد الكوثري فحدث ولا حرج، فكتبه مليئة بالسب والشتم، والتنقيص والازدراء بأهل السنة، هذا الرجل له كتاب يسمى بالتأنيب، فيه من الأباطيل ما لا يكاد أن يحصى، فاقراً الكتاب الماتع للعلامة عبدالرحمن بن يحيى المعلمي، الذي يوسم بـ ( التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل ) فهو مهم لترى تجنيه على الأئمة أمثال الأمام أحمد والبخاري حيث قال: " (أما قوله في التاريخ: "كان أبو حنيفة مرجئاً، سكتوا عنه وعن رأيهِ وحديثه" ... فبيان السبب إعراض من أعرض عنه على أن إرجاءه هو محض السنة رغم تقولات جهلة النقلة فالمعرض عنه، إما خارجي يزكي



مثل عمران بن حطان، وحريز بن عثمان، أو معتزلي قائل بالمنزلة بين المنزلتين) يقصد بذلك الأئمة أحمد وابن معين والبخاري وسفيان<sup>(١)</sup>، بل أبعد من هذا أنه غمز بعض الصحابة وقد كتب صاحب كتاب (الأشاعرة في ميزان السنة) مبحثاً بعنوان افتراءات وطعون محمد زاهد الكوثري في الصحابة والأئمة أنقل لك طرفاً منها، حيث قال: قال أحمد بن صديق الغماري عنه في كتابه "بيان تلبيس المفتري محمد زاهد الكوثري" فأول ما نذكر به الأستاذ -أي الكوثري- مما أساء به إلى نفسه، وحاد به عن سبيل أهل العلم، ونطق به خلفاً واتبع غير سبيل المؤمنين، قذفه لكبار الأئمة، وأساطين العلماء، وحفاظ الشريعة، وحملة السنة، والغض من منصبتهم، والخط من قدرهم، وكشف سترهم، وتبع عوراتهم مع جلالة قدرهم، ورفع مكانتهم، واحترامهم بين المسلمين". وقال العلامة محمد بهجت البيطار في رسالته "الكوثري وتعليقاته" (ص ٢٦): "وجملة القول أن هذا الرجل لا يعتد بعقله ولا بنقله، ولا بعلمه، ولا بدينه، ومن يراجع تعليقاته يتحقق صدق ما قلناه" وأما طعن الكوثري فيهم فكثير، أذكر منهم طائفة: فقال عن أنس بن مالك رضي الله عنه:

فقد قال في "نكته" لما ذكر تحديث أنس للحجاج بحديث العرنين عائباً عليه: "فلو كان متحفظاً بقوة يقظته لما ساعد ذلك الظالم بما يتخذه حجة في الظلم البالغ، ولذا يجعل أبو حنيفة انفراد مثله في مثل ذلك الحدث الجلل موضع وقفة".

قال الغماري معلقاً: "أي لأنه كذب على النبي ﷺ، وأخبر عنه بما لا أصل له! ...!! فقبحك الله ما أوقحك، وأقل حياءك وخوفك من الله...".

وقال عن عبدالله بن عباس رضي الله عنه:

قال الغماري: "فقال في (ص ١٩٧) من النكت -عن الحديث الذي خرج ابن أبي شيبة عن عطاء قال: "أوتر معاوية بركعة، فأنكر ذلك عليه، فسئل عنه ابن عباس فقال: أصاب السنة - ما نصه: "فلو صح عن ابن عباس هذا الحمل على التقية!، لأنه كان حاربه تحت راية علي -كرم الله وجهه- فلا مانع من أن يحسب حسابه في مجالسه العامة دون مجلسه الخاص".

أي فيكذب على رسول الله ﷺ، وعلى شريعته ودينه، ويقول: إن معاوية أصاب السنة، وهو لا يعتقد ذلك، بل يعتقد أن السنة خلاف ذلك وهي ما رآه أبو حنيفة من الإيتار بثلاث ... فانظر إلى هذا المجرم القليل الدين كيف يستهين بصاحب رسول الله ﷺ وابن عمه .

وقال عن الإمام مالك أنه مجرم والمجرم لا يقلد في إجرامه ، وإنه كاد الدين بأمور فقال في ص ١١٦ من تأنيبه ولست أدري كيف يرميه من يرميه بكيد الدين (يقصد أبا حنيفة) مع أنه لم يكن متساهلاً في أمر الطهور، ولا متبرئاً من المسح على الخفين في رواية من الروايات، ولا منقطعاً عن الجمعة والجماعات، ولا قائلاً بتحليل لحم الكلاب، ولا مبيحاً للأثفار، ولا محكماً لعمل أهل المدينة بلده على الأدلة الشرعية .. إلخ) أي فيكون مالك صاحب هذه الأقوال هو الكائد للدين!

ثم قال: "ولكبار قدماء المالكية في أمثال تلك الكلمات المروية عن مالك ثلاثة آراء" فذكرها، ثم قال: "فظهر من ذلك أن تلك الأقوال -على فرض ثبوتها، عمن نسبت إليهم- يكون القائل مجرمًا، فأنى يقلد المجرم في إجرامه"

وكذا عن الإمام الشافعي والإمام أحمد فراجع كتاب تلبيس المفتري للغماري.

واتهم الخطيب باللواط والحافظ بن حجر بالزنا، وقال عن ابن القيم أنه "وقح، وكذاب، وحشوي، وبليد، وغبي، وجاهل، ومهاتر، وخارجي، وتيس حمار، وملعون، ومن إخوان اليهود والنصارى، ومنحل من الدين والعقل .." بعد أن رماه بالكفر والزندقة والضلال. فراجع حاشية السيف الصقيل للكوثري.

وقال عن الحافظ الذهبي "ولا تغتر بالذهبي وأذياله"، وقال: "فتجعل كلام هؤلاء من قبيل العلو الحسي الذي يتخيله أمثال الذهبي من المغفلين". انتهى<sup>(١)</sup>.

قلت: هذا غير انحرافه في المعتقد فقد كان جهمياً محترقاً.

وهكذا اختار الكاتب أن يكون كتابه هدية للرازي والكوثري ليعلن الولاء لهما ولأفكارهما من أول وهلة، ويعلن البراءة من مذهب السلف جميعاً، فقد لزمه ذلك.

(١) الأشاعرة في ميزان أهل السنة ٧٤١-٧٥١.

أخي القارئ الكريم، سوف ترى بالدليل والبرهان كذب هذا المفترى، فقد وصف شيخ الإسلام بأوصاف مفتراة مثل: مجسم، مشبه، متهور، ضال، مبتدع، كذاب على الشريعة، بل لمح بكفره في كثير من المواضع في كتابه، وسنشير إليها هناك بإذن الله تعالى.

ونحن في الحقيقة عندما ندافع عن رجل مثل شيخ الإسلام ليس ادعاءً لعصمته أو تعصباً له ولرأيه\_ كما يتهمنا فودة\_ بل ندافع عن الحق الذي قال به من خلال الكتاب والسنة وأقوال السلف، فلو أخطأ في شيء نحاكمه إلى منهج أهل السنة الذي تبناه ودافع عنه، وإننا أيضاً لا ندافع عنه وحده بل ندافع عن مذهب السلف جميعاً من الصحابة والتابعين وأهل العلم، كما لك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي وحماة وابن معين وابن المبارك وابن عيينة من سلف هذه الأمة، ونؤمن بأن الشيخ كغيره من البشر، يصيب ويخطئ، ويعلم ويجهل، وهذه صفات بشرية لا ينفك عنها أحد من الناس إلا الأنبياء والمرسلون عليهم السلام.

فعقيدة هذا الرجل هي خلط بين التجهم والاعتزال بل ومتعصب جداً في تقليده لغلاة الأشاعرة والماتريدية، كما سيظهر لك في موضعه إن شاء الله. واسمع له عندما قال ص ٣٧: "لقد اهتم المتكلمون الإسلاميون وخاصة أهل السنة (الأشاعرة والماتريدية)" هكذا يضعهما بين قوسين كأنهم هم أهل السنة لا غير، وكأن الصحابة الذين هم أصل مذهب أهل السنة والجماعة لا وجود لهم.

ومذهب أهل السنة والجماعة قديم معروف قبل أن يخلق الله الأشعري والماتريدي، فإنه مذهب الصحابة الذي تلقوه عن نبيهم بالقبول، فإجماع

الصحابة حجة، وإجماع من بعدهم متنازع فيه، كما قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى.

واسمع لقول فودة هذا عن علم الكلام المذموم فقال ص ٣٧: "وبينوا ذلك- أي أهل السنة - في علمين من أجل العلوم الإسلامية الأول: علم الكلام الذي هو رأس العلوم والثاني: علم أصول الفقه .. انتهى".

لاحظ: "رأس العلوم"، "أجل العلوم" فأين علم الكتاب والسنة وأقوال الصحابة إذا كان هذا العلم الذي نبذه مَنْ تبناه، فضلاً عن غيره، هو رأس العلوم وأجلها؟ ثم قال: "فالعلم الأول علم الكلام بيّن الأدلة والحجج التي عليها عقائد المسلمين".

فانظر، عقائد المسلمين تنبني على علم الكلام المقيت، ثم أخذ يترحم على هذا العلم فيقول ص ١٤١: "علم التوحيد الذي هو علم الكلام، ذلك العلم المظلوم في هذا العصر"، لاحظ، علم التوحيد هو علم الكلام، ثم يقول: "أدعو الله تعالى أن يكون هذا الكتاب بداية لنشاط أهل السنة ليتسلموا قيادة العلوم الإسلامية، التي لا يمكن بلوغها إلا بواسطة تمكنهم من الأصلين .. أصول الدين، علم الكلام وأصول الفقه" [الكاشف: ٤٩١].

هكذا هو اعتقاد فودة في علم الكلام. والحديث عن علم الكلام البائد وأصوله وأهدافه وقواعده البالية يطول، ولكن حسبي ما نقله ابن أبي العز الحنفي من كلام أهل العلم ذمّاً وتقييحاً لهذا العلم البغيض فقد قال الإمام أبو يوسف صاحب أبي حنيفة: "العلم بالكلام هو الجهل، والجهل بالكلام هو العلم، وإذا صار الرجل رأساً في الكلام قيل: زنديق... وقال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: حكمي في أهل الكلام؛ أن يضربوا بالجريد

والنعال، ويطاف بهم في العشائر والقبائل، ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام"، وقال الإمام ابن أبي العز رحمة الله\_ متحدثا عن العقيدة الطحاوية\_:"وقد شرح هذه العقيدة غير واحد من العلماء، ولكن رأيت بعض الشارحين قد أصغى إلى أهل الكلام المذموم" (١).

ونقل ابن حجر عن أبي المعالي الجويني قوله عند موته: (يا أصحابنا لا تشغلوا بعلم الكلام فلو عرفت أنه يبلغ بي ما بلغ ما تشاغلتم به ) ونقل أيضا عن القرطبي من كتابه المفهم أنه قال: (وأفضى الكلام بكثير من أهله إلى الشك وبيعهم إلى الإلحاد وبيعهم إلى التهاون بوظائف العبادات وسبب ذلك إعراضهم عن نصوص الشرع وتطلبهم حقائق العلوم من غيره وليس في قوة العقل ما يدرك ما في نصوص الشارع من الحكم التي استأثر بها . ثم ختم القرطبي كلامه بالإعتذار عن إطالة النفس في هذا الموضوع لما شاع بين الناس من هذه البدعة التي اغتر بها كثير من الأغمار وجب بذل النصيحة ) انتهى (٢).

وقال أبو حامد الغزالي الذي كانت له تجربة كبيرة في علم الكلام تحت عنوان الكلام مقصوده وحاصله: (فلم يكن الكلام في حقي كافيا ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافيا... ولم يكن في كتب المتكلمين إلا كلمات معقدة مبددة ظاهرة التناقض والفساد ) وقال: أيضا فلم يحصل منه ما

(١) انظر للفائدة شرح العقيدة الطحاوية ج ١ ١١٩-١٢٢

(٢) فتح الباري ج ١٣ ص ٣٥٠



يمحو بالكلية ظلمات الحيرة في اختلافات الخلق إلى أن قال والغرض الآن حكاية حال لا الإنكار على من استشفى به فإن أدوية الشفاء تختلف وكم من داء ينفع به مريض ويستضر به آخر. انتهى (١).

قلت معنى كلامه أي إن كان قد انتفع به غيري أما أنا فقد أضرتني ولم ينفعني

ومما يحسن لي هنا أن أذكر لك رجوع الرازي ونبذه لهذا العلم فقد اعترف السبكي - وهو أبرز المدافعين عنه - بتراجع الرازي عن منهج المتكلمين (٢):

وقال ابن كثير (٣) "ومما كان ينشده:

نهاية إقدام العقول عقبال      وأكثر سعي العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسوننا      وحاصل دنيانا أذى ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا      سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

ثم يقول: (لقد اخترت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فلم أجدها تروي غليلاً ولا تشفي غليلاً ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن أقرأ في

الإثبات ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ ﴿٥﴾ [طه]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ﴾

[فاطر: ١٠]، وفي النفسي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾

(١) المنقذ من الضلال

(٢) وللمزيد انظر الأشاعرة للدكتور سفر الحوالي، وطبقات الشافعية، والسير في ترجمة الرازي

(٣) البداية والنهاية لابن كثير ١٣/٦٦.

[الشورى: ١١]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] (١) انتهى. وقد قال الشيخ محمد بن عبدالرحمن المغراوي في كتابه القيم [المفسرون بين التأويل والإثبات] تعليقا على هذه الوصية فقال:

(فقد أملى الرازي في مرض موته على تلميذه إبراهيم بن أبي بكر الأصفهاني وصية طيبة قال عنها ابن خلكان: "ورأيت له وصية أملاها في مرض موته على أحد تلامذته تدل على حسن العقيدة، ومما جاء في هذه الوصية قوله: (ولقد اعتبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم، وقد استفتحتها بقوله: اعلّموا أني كنت رجلاً محباً للعلم فكنت أكتب في كل شيء شيئا، لا أقف على كمية ولا كيفية سواء كان حقاً أو باطلاً أو غثاً أو سميناً).

اعتراف صادق: ريان الإخلاص في ندامته بأن المناهج الكلامية أو طريقة الخلف لا تهتدي ولا تهدي إلى يقين، وإنما تورث الشك والقلق والحيرة العاصفة، وفي وصيته الحزينة صورة موجعة من مأساته الدامية، وإنك لتكاد تلمح دموع التوبة، وهي تنساب من عينيه الذاويتين، وتحس شواظ الحسرة المشبوبة في أعماقه.

كما يتبين لك في جلاء رجوعه عن خليفته الجامحة إلى عقيدة السلف،

(١) قد قرأت لبعض الأشاعرة المعاصرين أن الرازي رجع عن طريقة الاستدلال، ولم يرجع عن اعتقاده. وهذه مكابرة إذ كيف يقول في الإثبات: "الرحمن على العرش استوى"، "إليه يصعد الكلم الطيب"، وقد كان يقول: لا فوق ولا تحت، ولا داخل العالم ولا خارجه، ليس هذا تراجع واضح عن اعتقاده الأول، ولزوم منهج السلف رحمه الله.

ويبدو لك إيمانه القوي بالاستواء والفوقية، وإني أخص هاتين بالذكر لأن الرازي يرحمه الله كان لا يكفر بشيء قبل توبته كما يكفر بالاستواء والفوقية، ولكن تداركته رحمة من الله فشرح للحق صدره فتاب ومضى في شيخوخته الواهنة المكدودة المتعبة يبتهل إلى الله بالتوبة، ويلعن كل ما كتب من قبل.

ثم يعلن عقيدته في وصيته ولكنك تحس بالخوف القوي الذي يملك على الرجل أنفاسه وقلمه وفكره، وهو يقول: كلما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبرأته عن الشركاء في القدم والأزلية والتدبير والفعالية فذاك هو الذي أقول به، وألقى الله تعالى به، وأما ما انتهى الأمر فيه إلى الدقة والغموض فكلما ورد في القرآن والأخبار الصحيحة المتفق عليها بين الأئمة المتبعين للمعنى الواحد فهو كما هو.

ثم يقول: ودموعه تحمل أشجان قلبه وأفلاذه مسترحماً الرحمن الرحيم، لتكن رحمتك مع قصدي لا مع حاصلتي، فذاك جهد المقل، وأنت أكرم من أن تضايق الضعيف الواقع في زلة، فأغثنني وارحمني، واستر زلتي، وامح حوبتي، يا من لا يزيد ملكه عرفان العارفين، ولا ينقص ملكه بخطأ المجرمين.

ثم يقول: ما يجب أن يقوله الخلف بعد توبتهم، وأقول ديني متابعة سيد المرسلين محمد ﷺ وكتابي القرآن العظيم، وتعويلي في طلب الدين عليهما".

أين الصيال في سورته، وأين الجدال المحموم في عنوته، وأين الرازي الخلفي الذي جعل كتاب الله وراءه ظهيراً، لا ترى إلا قلباً يذوب في توبته، ولوعة تنفس عن غليلها، واستسلاماً مقروناً بالخوف والخشية المهيمنة على

نفس ذليلة.

وهل يجوز أن يظل بعض الناس مصرين على الإيمان بقدسية الرازي ووجوب الاقتداء به في أصل الدين، وهو الذي وقف على شفا القبر، يلعن ذلك الماضي الرهيب الملعون، الذي استعلن فيه بعدوانه على الحق أيهما أجدر بالاقتداء؟ إن كان يجوز الاقتداء بغير الرسول ﷺ فهل نقتدي بالرازي وهو نهب الخيرة والضلالة في ماضي شبابه، أم الرازي الشيخ الذي شفته التوبة من ضلالته.

عجيب أن يعتد الخلفيون الزاعمون أنهم يتبعون الكتاب والسنة بكتب الرازي الذي هو بريء منها، وجدّ في لعنها، وسجد بين يدي الله في ذلته يضرع إليه، ألا يحاسبه على ما بث فيها من زيغ وضلال. عجيب أن يجعلوا هذه اللعنة عاقبة كأداء تحول بينه وبين القرآن<sup>(١)</sup>. أهـ.

والقارئ لكتابه هذا يقف على التالي:

١ - تبديع ابن تيمية وتكفيره تلميحاً وتصريحاً .

٢ - تحريف معاني كلام شيخ الإسلام لتناسب قواعد ولوازم وضعها فودة من عنده، ومن ثم ينزّل كلام شيخ الإسلام عليها كما يقول ص ٤٩، ٥٠ "وكلام ابن تيمية إذا قال : (إن الله يُرى) يعني أنه يُرى كما يُرى أي جسم آخر فيجب أن يكون مقابلاً ومحدوداً، ويجب اتصال شعاع العين، وغير ذلك من شرائط الرؤية العادية".

٣ - عدم نقل الرد الكامل لشيخ الإسلام على المخالفين، فإذا كان رده

(١) المفسرون بين التأويل والإثبات ٢/ ٩١٦-٩١٨

على الرازي

\_مثلاً\_ من ثمانية عشر وجهاً في مسألة يكتفي بذكر وجه أو اثنين وهذا يدل على عدم الأمانة العلمية فإن الوجوه يكمل بعضها بعضاً.

٤- ينتزع بعض عبارات شيخ الإسلام غير مكتملة، ويعزلها عن سياقها الذي يوضحها، ثم يقوم بالتعليق والطعن القبيح. أما عملي في هذا الكتاب فهو كالتالي:

١/ نعرض الشبه والمزاعم والدعاوى تحت كل مبحث عرضاً مجملًا باختصار، حيث ننقل بعض العبارات التي ذهب فيها إلى أن ابن تيمية يقول بهذا القول، أو يعتقد هذا الاعتقاد.

٢/ ننقل بعض العبارات التي نقلها هو من كلام شيخ الإسلام، ثم ننقل تعليقاته عليها.

٣/ نلخص كلامه في نقاط قبل الرد عليه.

٤/ ننقل عبارات الشيخ التي علق عليها كاملة، وبيان سبب ذكر الشيخ لهذه الفقرة، أو تلك الجملة.

٥/ ثم ننقل مذهب واعتقاد الشيخ من كتبه في تلك الصفة التي حاول هذا الدعي إثارة الغبار عليها بكل قواه، بل بكل مهاراته وضعفه، ونعززه بكلام أهل العلم قديماً وحديثاً، وربما يكون بكلام الإمام الأشعري نفسه، والباقلاني، والإمام البيهقي رحم الله الجميع، وتجاوز عنا وعنهم.

وذكر من الطوام والعظائم ما سنبينه في كل مبحث إن شاء الله تعالى.

وأخيراً جزى الله خيراً الشيخين الكريمين:

الشيخ / عبد الوهاب العمري و الشيخ / عبد الرحمن الصالح المحمود

أن تفضلاً مشكورين بمراجعة هذا البحث والتقديم له .  
وهذا البحث المتواضع الذي سمّيته بـ "فتح العلي الكبير في الرد على  
صاحب الكاشف الصغير" عبارة عن مقدمة وثلاثة فصول:

الفصل الأول : موقف أهل المذاهب الأربعة من الأشاعرة  
الفصل الثاني : منهج شيخ الإسلام في الرد على الخصوم وفي بيان  
العقيدة وتوضيحها.

الفصل الثالث : سبب العداوة لشيخ الإسلام واعترافات خصومه  
الفصل الرابع : وفيه الرد على افتراءاته على ابن تيمية في جملة من  
العقائد

وينقسم إلى مباحث:

- \* الأول : صفة الكلام.
- \* الثاني : صفة الرؤية.
- \* الثالث : صفة الاستواء.
- \* الرابع : صفة الفوقية.
- \* الخامس : قضية التجسيم.
- \* السادس : قضية الحد.
- \* السابع : قضية الجهة والحيز.
- \* الثامن : صفات الإرادة والعلم والحياة والقدرة.
- \* التاسع : ردود متفرقة، مثل الفطرة، وتفسير كلمة الصمد، وقياس  
الغائب على الشاهد، وغيرها.

\* خاتمة

## الفصل الأول:

### موقف أهل المذاهب الأربعة من الأشاعرة<sup>(١)</sup>

#### أولاً: عند المالكية<sup>(٢)</sup>:

روى حافظ المغرب وعلمها الفذ ابن عبد البر بسنده عن فقيه المالكية بالمشرق ابن خُوَيْرِ مَنَدَاد: أنه قال في كتاب الشهادات شرحاً لقول مالك: لا تجوز شهادة أهل البدع والأهواء، قال: "أهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم أهل الكلام، فكل متكلم فهو من أهل الأهواء والبدع، أشعرياً كان أو غير أشعري، ولا تقبل له شهادة في الإسلام أبداً، ويهجر ويؤدب على بدعته فإن تمادى عليها استتيب منها".

وروى ابن عبد البر نفسه في "الانتقاء" عن الأئمة الثلاثة مالك وأبي حنيفة والشافعي نهيهم عن الكلام وزجر أصحابه وتبديعهم وتعزيرهم، فماذا يكون الأشاعرة إن لم يكونوا أصحاب كلام؟!

#### ثانياً: عند الشافعية:

قال الإمام أبو العباس بن سريج الملقب بـ "الشافعي الثاني"، وقد كان معاصراً للأشعري "لا نقول بتأويل المعتزلة والأشعرية والجهمية والملحدة

(١) من كتاب الأشاعرة للدكتور سفر الحوالي بدون تصرف.

(٢) قرأت كتاباً يوسم بـ "الأشاعرة بين الوهم والحقيقة" رد فيه صاحبه على الشيخ / سفر الحوالي، وكان هذا عنده شيء من الإنصاف والأدب إلا أنه كان يرد على الشيخ بأصول الأشاعرة، ولم يأت بجديد.

والمجسمة والمشبهة والكرامية والمكيفة، بل نقبلها بلا تأويل ونؤمن بها بلا تمثيل".

قال الإمام أبو الحسن الكرجي من علماء القرن الخامس من الشافعية ما نصه: "لم يزل الأئمة الشافعية يأنفون ويستتكفون أن يُنسبوا إلى الأشعري ويتبرءون مما بنى الأشعري مذهبه عليه، وينهون أصحابهم وأحباءهم عن الخوم حواليه، على ما سمعت من عدة من المشايخ والأئمة، وضرب مثلاً بشيخ الشافعية في عصره الإمام أبي حامد الإسفرائيني الملقب بـ "الشافعي الثالث" قائلاً: "ومعلوم شدة الشيخ على أصحاب الكلام حتى ميز أصول فقه الشافعي من أصول الأشعري، وعلقه عنه أبو بكر الزاذقاني وهو عندي، وبه اقتدى الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في كتابيه اللمع والتبصرة، حتى لو وافق قول الأشعري وجهاً لأصحابنا ميّزه وقال: "هو قول بعض أصحابنا وبه قالت الأشعرية ولم يعدهم أصحاب الشافعي، استنكفوا منهم ومن مذهبهم في أصول الفقه، فضلاً عن أصول الدين. وبنحو قوله بل أشد منه قول شيخ الإسلام الهروي الأنصاري.

### ثالثاً: الحنفية:

معلوم أن واضع الطحاوية وشارحها كليهما حنفيان، وكان الإمام الطحاوي معاصراً للأشعري، وكتب هذه العقيدة لبيان معتقد الإمام أبي حنيفة وهي مشابهة لما في الفقه الأكبر عنه، وقد نقلوا عن الإمام أنه صرح بكفر من قال: إن الله ليس على العرش أو توقف فيه، وتلميذه أبو يوسف كَفَّرَ بشراً المريسي، ومعلوم أن الأشاعرة ينفون العلو وينكرون كونه تعالى على العرش، ومعلوم أيضاً أن أصولهم مستمدة من بشر المريسي.



## رابعاً : الحنابلة :

موقف الحنابلة من الأشاعرة أشهر من أن يُذكر فمنذ بدع الإمام أحمد "ابن كلاب" وأمر بهجره - وهو المؤسس الحقيقي للمذهب الأشعري - لم يزل الحنابلة معهم في معركة طويلة، وحتى في أيام دولة نظام الملك - التي استطالوا فيها - وبعدها كان الحنابلة يُخرجون من بغداد كل واعظ يخلط قصصه بشيء من مذهب الأشاعرة، ولم يكن ابن القشيري إلا واحداً ممن تعرض لذلك، وبسبب انتشار مذهبهم وإجماع علماء الدولة - لا سيما الحنابلة - على محاربته أصدر الخليفة القادر منشور "الاعتقاد القادري" أوضح فيه العقيدة الواجب على الأمة اعتقادها سنة (٤٣٣هـ).

هذا وليس ذم الأشاعرة وتبديعهم خاصاً بأئمة المذاهب المعتبرين، بل هو منقول أيضاً عن أئمة السلوك الذين كانوا أقرب إلى السنة واتباع السلف، فقد نقل شيخ الإسلام في الاستقامة كثيراً من أقوالهم في ذلك أنهم يعتبرون عقيدة الأشعرية منافيةً لسلوك طريق الولاية والاستقامة، حتى إن عبد القادر الجيلاني لما سئل: هل كان لله ولي على غير اعتقاد أحمد بن حنبل؟ قال: "ما كان ولا يكون".

فهذا موجز مختصر جداً لحكم الأشاعرة في المذاهب الأربعة، فما ظنك بحكم رجال الجرح والتعديل ممن يعلم أن مذهب الأشاعرة هو رد خبر الآحاد جملة، وأن في "الصحيحين" أحاديث موضوعة أدخلها الزنادقة.. وغيرها من الطوام!! وانظر إن شئت ترجمة إمامهم المتأخر الفخر الرازي في "الميزان" و"لسان الميزان" (١).

(١) "الأشاعرة" لسفر الحوالي ص ١٠.

## الفصل الثاني : منهج شيخ الإسلام في الرد على الخصوم

أولاً : لا شك في أن الذي أوقع هذا الكاتب وأمثاله في القدح في شيخ الإسلام قديماً وحديثاً أحد أمرين :

الأمر الأول : إذا أحسنّا الظن بهم \_ هو الجهل بقواعد شيخ الإسلام ونهجه في الرد على الخصوم وكيفية التعامل مع الألفاظ المحدثّة كالجواهر<sup>(١)</sup>، والعرض<sup>(٢)</sup>، والجهة، والتحيز، والمقدار، والجسم، وغير ذلك من الألفاظ الحديثة، فللشيخ تعامل واضح مع هذه الألفاظ، وسوف نذكرها إن شاء الله تعالى في مباحثها بالتفصيل .

الأمر الثاني : وإما أنه يعلم ذلك إلا أنه قد ملئ قلبه حقداً بسبب التقليد الأعمى لأكابره واتباع الهوى، وسوف تعلم من الرد على هذا الكاتب في مظانه من أي الصنفين هو .

ثانياً : لشيخ الإسلام ابن تيمية أسلوبٌ في الرد على الخصوم لا بد من بيانه وتوضيحه لرفع إشكالات كثيرة جداً قد تنتج عند من لا بصيرة له بها .

(١) هو الجزء الذي لا يتجزأ ولا يقبل الانقسام، وهو لفظ مبتدع لا أصل له في الشرع .

(٢) هو ما يقابل الجوهر، أو هو ما يعرض في الجوهر، مثل: الألوان والطعوم والذوق. أو هو الموجود الذي يحتاج في بقائه إلى محل يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم. انظر "تسهيل فهم وشرح الطحاوية" ص ١٤ .

فنقول وبالله التوفيق: ذكر الشيخ عبد الرحمن المحمود ملخصاً منهج شيخ الإسلام فيما يلي:

١- ثقته المطلقة بما عنده من الحق حتى أنه قال مرات في مناظرته حول الواسطية: [.. وقد أمهلت كل من خالفني في شيء ثلاث سنين فإن جاء بحرف واحد عن أحد من القرون الثلاثة التي أثنى عليها النبي ﷺ حيث قال: "خير الناس قرني الذي بعثت فيه... " الحديث (متفق عليه)]، وهذه الثقة بما عنده من الحق المبني على الكتاب والسنة وأقوال السلف بارزة في جميع ما كتب، وخاصة عند مناقشته لخصوم العقيدة. (١) أ.هـ.

٢- اعتماده في العقيدة على الكتاب والسنة وتقديمهما على غيرهما، وهذه سمة بارزة في منهجه يجد الإنسان شاهداً في جميع كتبه:

أ) فالقرآن قد دل على جميع المعاني التي تنازع الناس فيها، دقيقتها وجليلها.  
ب) والرسول عليه الصلاة والسلام قد بلغ البلاغ المبين لأصول الدين وفروعه.

ج) وما صح من السنة وأخبار الآحاد وغيره هو حجة في العقائد، كما أنه حجة في غيرها.

د) لا تعارض بين العقل والنقل.

٣- وضعه ضوابط لفهم نصوص الكتاب والسنة، لأن كثيراً ممن ينتسب إلى الإسلام يدّعي أنه يعتمد على الكتاب والسنة، فمنها:

أ) لا بد من معرفة لفظ القرآن والحديث من ذكر نظائره، فقال رحمه الله:

"كل من كان له عناية بالألفاظ الرسول ومراده بها عرف عاداته في خطابه وتبين له من مراده ما لا يتبين لغيره، ولهذا ينبغي أن يقصد إذا ذكر لفظاً من القرآن والحديث أن يذكر نظائر ذلك اللفظ ماذا عنى بها الله ورسوله... انتهى.

(ب) لا بد أيضاً من معرفة اللغة العربية ودلالة اللفظ فيقول رحمه الله: "لا بد في تفسير القرآن والحديث من أن يعرف ما يدل على مراد الله ورسوله، ومن الألفاظ، وكيف يفهم كلامه". ثم قال: "فإن عامة ضلالة أهل البدع كان بهذا السبب، فإنهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما يدعون أنه دالٌّ عليه، ولا يكون الأمر كذلك".

٤- أن السلف أعلم وأحكم من غيرهم عند الشيخ، ولذلك يجب الرجوع إلى فهمهم في العقيدة وكلامهم حولها، لأنهم أعلم الناس بالكتاب والسنة ومعانيهما..

٥- جواز استعمال المصطلحات الحادثة لمخاطبة أهل كل اصطلاح باصطلاحهم إذا احتيج إلى ذلك، ويرى أن معرفة لغة العدو جائزة، وقد تكون واجبة، وهذه المسألة شرحها شيخ الإسلام شرحاً مستفيضاً، وذكر الأحوال المختلفة، لذلك يقول في معرض كلامه عن استخدام أهل الكلام للكلام المتشابه الذي يخدعون به جهال الناس وذلك بالألفاظ المجملة التي يعارضون بها نصوص الكتاب والسنة، مثل لفظ العقل، والمادة، والصورة، والجزء، والعلة، والجوهر، والعرض، والجسم، والحيز، والجهة، والتركيب، والجزء، والعلة والمعلول، والحدوث والقدم. يقول شيخ الإسلام معقّباً على ذلك: "وما من أهل فنٍّ إلا وهم معترفون بأنهم يصطلحون على ألفاظ يتفهّمون بها مرادهم، وهذه الألفاظ هي عُرفية عرفاً خاصاً، ومرادهم بها

غير المفهوم منها في أصل اللغة، سواء كان ذلك المعنى حقاً أو باطلاً، وإذا كان كذلك فهذا مقامٌ يحتاج إلى بيان، وذلك أن هؤلاء المعارضين إذا لم يخاطبوا بلغتهم واصطلاحهم فقد يقولون إننا لا نفهم ما قيل لنا، أو أن المخاطب لنا والراذ علينا لم يفهم قولنا<sup>(١)</sup>، ويُلبَّسُون على الناس بأن الذي عنيناه حقٌّ معلومٌ بالعقل... إلخ"، ثم يقول عن هذه الألفاظ المجملة: "ما تريدون بهذه الألفاظ؟ فإن فسروها بالمعنى الذي يوافق الكتاب والسنة قُبِلَتْ، وإن فسروها بخلاف ذلك رُدَّتْ" ثم يقول: "ومن امتنع عن التكلم بها معهم فقد ينسبونه إلى العجز والانقطاع، وإن تكلم بها معهم نسبوه إلى أنه أطلق تلك الألفاظ التي تحمل حقاً وباطلاً، وأوهموا الجهَّال باصطلاحهم أن إطلاق تلك الألفاظ يتناول المعاني الباطلة التي ننزه الله عنها"<sup>(٢)</sup>.

قلت: وهذه الفقرة مهمة جداً لأن الشيخ له رسائل واضحة في مجمل ومفصل الاعتقاد الذي يدعو إليه ويريد إلزام الأمة بها، مثل العقيدة الواسطية، فتراه هناك يبين ما ينبغي أن يعتقده المسلم، ولم يذكر فيها شيئاً من كلام الفلاسفة، ولا ذكر قضية الجسم ولا غيرها، ونفى عن الله تعالى كل شائبة نقص؟

أما في مجال الرد فقد يستعمل دليل الخصوم ليبطل به مذهبهم فيه، وقد يطيل النفس في ذلك، ولذلك نجد كل من يريد التشويش يقطع منها

(١) من أجل هذا كان شيخ الإسلام يستطرد في الرد عليهم بأصولهم حتى يظن الظان أنه يدافع عن السنة بها، فيأخذ الكاتب \_أو كثير من الطاعنين في الشيخ\_ تلك العبارات، ثم يقول: هكذا قال ابن تيمية، ويعني كلامه كذا وكذا.

(٢) انظر "الموقف" م ١/ ٢٩٧ بتصرف يسير.

عبارات ثم يحلل ويدلل على هواه ووفق مراده، ثم ينسق بينها ويقول هذا مذهب الشيخ في كذا وكذا، وهذا سيأتي وتراه ماثلاً بين عينيك كما فعل هذا المتعالم المتعامي.

فوالله لولا فضل الله ورحمته أن قيض مثل هذا الرجل لسلم جل الناس لمقالات الرازي والآمدي وغيرهما لأن فيها تلبساً يبطل الحق بزعم التنزيه، ولا شك أن الناس يعشقون هذه الكلمة، وهي (تنزيه الله تعالى) فباسم التنزيه عطلوا ما قرره القرآن وقررته السنة، فقام رحمه الله بنقض كلامهم بكلامهم وكلام أمثالهم من الفلاسفة كما سيأتي إن شاء الله.

ثم يقول الشيخ عبد الرحمن المحمود حفظه الله: "ومن هذا الكلام وتفصيل ابن تيمية فيه يتبين لماذا رد شيخ الإسلام على الفلاسفة وأتباعهم وذكر عباراتهم ونقلها من كتبهم، ولماذا رد عليها ردوداً طويلة تصل إلى حد أن القارئ لا يستطيع متابعتها والاستمرار معه.

٦- تناقض الخصوم وكون أدلة كل فريق ترد على أدلة الفريق المقابل، ويبقى مذهب السلف هو العدل والحق، يقول شيخ الإسلام بعد ذكر النزاع بين المعتزلة والأشاعرة حول كلام الله وأفعال العباد "وهذا أعظم ما يستفاد من أقوال المختلفين الذين أقوالهم باطلة، فإنه يستفاد من قول كل طائفة بيان فساد الطائفة الأخرى، فيعرف الطالب فساد تلك الأقوال، ويكون ذلك داعياً له إلى طلب الحق انتهى" (١).

٧- إنصافه رحمه الله مع خصومه، حيث يقول عن أشد الناس له

خصومة، وهم الفلاسفة: نعم، لهم في الطبيعيات كلامٌ غالبهٌ جيد، وهو كلام كثير واسع، ولهم عقول عرفوا بها ذلك، وهم يقصدون الحق، لا يظهر عليهم العناد، لكن جهال بالعلم الإلهي إلى الغاية، ليس عندهم إلا قليلٌ كثيرُ الخطأ، كما نذكر أنهم يتفاوتون في القرب والبعد عن الحق). ويعترف للمعتزلة وتمييزهم عن غيرهم من أهل البدع فيقول: "ولا ريب أن المعتزلة خير من الرافضة والخوارج، فإن المعتزلة تقر بخلافة الخلفاء الأربعة، ويعظمون الذنوب، فهم يتحرون الصدق. والخوارج لا يختلقون الكذب كالروافض"، ثم قال أيضاً: "أن الزيدية من الشيعة خير منهم \_ أي من الرافضة \_ وأقرب إلى الصدق والعدل والعلم، ومع هذا فأهل السنة يستعملون معهم العدل والإنصاف ولا يظلمونهم، حتى إن الرافضة يقولون لأهل السنة: "أنتم تُنصفوننا ما لا يُنصف بعضنا بعضاً" ويقول عن ابن سينا: "هو أفضل متأخري الفلاسفة، حتى أنه يقول: إن ابن عربي أقرب الاتحادية للإسلام" وقال: "لأنه لا يثبت على الاتحاد ثبات غيره، بل هو كثير الاضطراب فيه .." ومع ذلك فقد رد عليه وبين ما في كلامه وأقواله من الكفر<sup>(١)</sup>، فهذه بعض النماذج لمواقفه مع خصومه وإنصافه لهم.

قلت : وما مضى لا يروق للمبتدعين مطلقاً، فما عارض العقل رُدَّ ولو كان من القرآن والسنة، ويكون رَدُّه بطريقة ماكرة، وهو ما يسمى بالتأويل، وهو التحريف بعينه، فيقول الكاتب مثلاً ص ٢٤٧ في كتابه: "فلا بد عند تمام صدق لفظ الاستواء من أن تكون النسبة بين الجالس والكرسي

(١) المرجع السابق ١/ ٣١١.

معقولة"، ثم قال كلاماً بشعاً هناك يدل على جهله، حاصله أنه لا بد من صرف النص عن ظاهره، فقال: "الاستواء هو استواء الأمر والتدبير"، إذا لا يجوز إتمام صدق لفظ الاستواء عنده وعند أمثاله.

وستجد هذا كثيراً جداً عند هذا الكاتب، وسننقل مثل هذه المقالات بإذن الله في حينها وموضعها.

فنختم هذا البحث بشيء مهم أيضاً قد تجاهله هذا الدعي في كتابه، فإنه لم يعترف لشيخ الإسلام ولو بحسنة واحدة، وهذا يجعل القارئ الكريم ينفر بطبعه ممن كان هذا منهجه، فله الحمد على ذلك، وهذا الشيء الذي نختم به بحثنا وهو كما أنه \_أي شيخ الإسلام\_ أنصف الخصوم إذا أصابوا فإنه أيضاً لا يُبرئ أهل السنة من المُحدّثين إذا وقعوا في الخطأ، فيقول رحمه الله: "لكن يوجد في أهل الحديث مطلقاً من الحنابلة وغيرهم من الغلط في الإثبات أكثر مما يوجد في أهل الكلام، ويوجد في أهل الكلام من الغلط في النفي أكثر مما يوجد في أهل الحديث"، هذا هو مذهب الشيخ رحمه الله. ويقول الشيخ عبدالرحمن المحمود: "وهي التي مهدت لشيخ الإسلام ل يتميز بمنهج سليم في هذا الباب، أما الذين ينطلقون في ردودهم على الخصوم على أساس أن الحق معهم أو مع طائفتهم وأن طائفتهم لا يقع فيها الخطأ والانحراف وأن خصومهم على الباطل وأقوالهم كلها باطلة، هكذا بإطلاق؛ فهو لاء لا بد أن يقعوا في الخطأ أو جحد شيء من الباطل لأن الخصوم قالوا به"<sup>(١)</sup>. قلت وهذا ما ستره بعينك من صنيع هذا الكاتب لاحقاً إن شاء الله.



## الفصل الثالث: أسباب العداوة لشيخ الإسلام ابن تيمية

في هذا الفصل سنبين ثلاث نقاط رئيسة:

- ١- أسباب العداوة قديماً وحديثاً لشيخ الإسلام.
  - ٢- اعترافات خصومه بقدره وعلو شأنه.
  - ٣- كلام أهل العلم فيمن عادى شيخ الإسلام ونسبه إلى الكفر.
- ١- أسباب العداوة<sup>(١)</sup>:

وقد ذكر بعض هذه الأسباب صاحب كتاب "الدعاوى" وإليك

طرفاً منها:

ترجع الأسباب التي جعلت كثيراً من المناوئين لشيخ الإسلام يناصبونه العداوة حياً وميتاً هي ما يلي:-

**أولاً: عداوة الفقهاء والقضاة :**

فقد كان كثيراً من فقهاء المذاهب في عصره مقلدة يرون الخروج عن أقوال أئمة مذهبهم جرماً يؤاخذ عليه فاعله، وقد أفتى الشيخ في مسألة الطلاق بفتاوى لم يكن يُفتى بها في ذلك العصر، ومنها مسألة الحلف بالطلاق إذا قصد الحالف به اليمين؛ فإنه لا يقع طلاقاً، ومسألة الطلاق بالثلاث وأنه لا يقع إلا طليقة واحدة، وأن الطلاق المحرم لا يقع، وقد ألف

(١) انظر كتاب الدعاوى ٦٢ - ٧٢ بتصرف.

في نصرة هذا القول مؤلفات عدة، فقد سارت هذه الفتاوى في البلدان سير النار في الهشيم وذلك لجلالة قدر شيخ الإسلام، فسبب له هذا الأمر العداء من بعض الفقهاء، فاضمروا الانتقام منه ومحاکمته والسعي في سجنه في مسائل يرجع فيها إلى الدليل وحسن الاستدلال وعدم التقليد. وهناك أمور عظيمة أثارت حفيظة كثير من الفقهاء سببت من العداوات والحسد عليه أموراً كثيرة.

### ثانياً: أهل الكلام:

فقد كان هذا الرجل رحمه الله مثالا للعالم الذي كان همه هو الدفاع عن عقيدة السلف والإجابة عن الشبهات الموجهة إليها، وقبل ذلك عرض مذهب السلف بأسلوب ميسر، سهل التناول، عن طريق المصادر الأساسية للتلقي في الاعتقاد؛ وهما الكتاب والسنة، ثم أقوال سلف الأمة الموافقة للوحي الشارحة له.

فلما كان رحمه الله يهدم بنيانهم من القواعد إذ كان يناقشهم مرة في منهجهم في التلقي وموقفهم من مصادر الاستدلال الصحيحة ويناقشهم أيضاً في مصادرهم التي اعتمدوها بديلاً وأساساً يكون القرآن والسنة تابعة له كالعقل. فما كان منهم إلا أن ألّبوا عليه وأجلّبوا عليه بخيلهم ورجلهم ووشوا به عند السلاطين وافتروا عليه الكذب وسعوا في تشويه صورته عند الناس وتحميل كلامه ما لم يحتمل. وقد امتحن أيضاً لأجل تأليفه (العقيدة الحموية) فتحزب عليه أهل الكلام من المبتدعة وذلك سنة (٦٩٨).

## ثالثاً: الشيعة:

فالشيعة بجميع فرقها ييغضون شيخ الإسلام، ذلك أنه ناقشهم نقاشاً طويلاً في كتابه "منهاج السنة" وقاوم بعضهم بجيش عظيم بإذن السلطان. ومن أمثلة أعدائه من الرافضة: ابن المطهر<sup>(١)</sup> الذي ألف منهاج الكرامة ورد عليه شيخ الإسلام بمنهاج السنة فرد عليه ابن المطهر رداً هزئياً ضعيفاً.

كذلك الزيدية لا يقلون بغضاً لابن تيمية عن الرافضة ومثال ذلك ما ألفه الحسن ابن اسحق<sup>(٢)</sup> رداً على ابن تيمية فيما ذكر من مسائل في منهاج النبوة وقد افترى عليه فيها. (انظر رسالته الموسومة برسالة تشتمل على ما ذكره ابن تيمية في منهاجه بما يتعلق بالإمامة والتفضيل).

## رابعاً: الصوفية:

فقد كان لهم منه النصيب الأوفر في الرد والمناظرات، حتى حصل له بسبب ذلك محن عظيمة. وكان من أبرز أعداء شيخ الإسلام في عصره رجل سعى في المكائد على ابن تيمية وهو أبو نصر المنبجي ت ٧١٩ وابن عطاء الله السكندري<sup>(٣)</sup> بسبب ما بينه رحمه الله من انحراف ابن عربي وكفره

(١) هو الحسن ابن يوسف ابن علي ابن محمد المطهر الحلي العراقي الرافضي رأس الشيعة وشيخهم في العراق ت ٧٢٦ انظر البداية والنهاية لابن كثير ج ١٤ ص ١٢٥ الدرر الكامنة لابن حجر ج ٢ ص ١٥٨

(٢) هو الحسن ابن إسحاق ابن المهدي من علماء الزيدية تفقه في مدينة زمار وتقلب في ولايتها حتى صار عاملاً على بلاد تعز مات سنة ١١٦٠ انظر الإعلام للزركلي ج ٢ ص ١٩٨

(٣) هو أحمد ابن محمد ابن عبد الكريم أبو الفضل متصوف شاذلي ت ٧٠٩

إذن أكثر العداء من هؤلاء له رحمه الله سببه التعصب والتقليد والهوى والحسد، كما فعل هذا الكاتب الذي ملأ كتابه زوراً وكذباً على الشيخ ما لا يحصى.

## ٢- اعترافات خصومه بعلو قدره:

فقد ذكر صاحب كتاب "الدعاوى" فصلاً خاصاً بهذا الموضوع أحببت أن أنقله إليك باختصار لأن الخصم عندما يعترف لخصمه بالحق يدل ذلك على قوة خصمه العلمية، واتساع وانتشار صيته، وعلو منزلته عند أهل العلم، قال صاحب كتاب "دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام" ص ٩٢ تحت المطلب الثالث: (وليس القصد من ذكر هذه النماذج هو الحصر بل يكفيننا من القلادة ما أحاط بالعنق، قال عنه ابن الزملاكاني: "كان إذا سئل عن فن من العلم ظن الرائي والسامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن، وحكم أن أحداً لا يعرف مثله، وقال عنه: اجتمعت فيه شروط الاجتهاد على وجهها"، قال القاضي ابن مخلوف: "وكان من أبرز المعادين له. قال: "ما رأينا مثل ابن تيمية؛ حرصنا عليه فلم نقدر عليه، وقدر عنا فصفح عنا، وحاجج عنا"، قال تقي الدين السبكي: "أما قول سيدي في الشيخ فالمملوك يتحقق كبر قدره، وزخارة بحرته، وتوسعه في العلوم الشرعية والعقلية، وفرط ذكائه واجتهاده، وبلوغه في كل ذلك المبلغ الذي يجاوز الوصف، والمملوك يقول دائماً: وقدره في نفسي أعظم من ذلك وأجل". ومن أعدائه الحسن بن اسحاق، فقد قال عنه: "هو العلامة المحقق، وأن علمه كالبحر المتلاطم الأمواج، المتشعب الفجاج، كثير الطرائق، وإذا تكلم في مسألة فإن يأتي على ما يتحير عنده العقل".

ومن الأمثلة ما قاله عنه يوسف النبهاني: "ابن تيمية هو إمام كبير، وعلم شهير من أفراد أئمة الأمة المحمدية، الذين نفتخر بهم على سائر الأمم ولكنه مع ذلك غير معصوم من الخطأ والزلل، وابن تيمية وإن أخطأ في هذه المسائل المعدودة فقد أصاب في مسائل لا تعد ولا تُحَد، نصر بها الدين المبين، وخدم بها شريعة سيد المرسلين، على أن بعض ما نسب إليه من تلك المسائل أنكر صحة نسبتها إليه بعض العلماء الأثبات" (١) انتهى.

قلت: هذا بعض أقوال المناوئين له، والحق ما شهدت به الأعداء، أما (فودة) الذي لم يتكلم عن شيخ الإسلام إلا بالجهل، والكذب والادعاء والتكفير والتضليل، وفهمه السقيم والتدليس.. إلخ، فلم يذكر ولو عن طريق الخطأ منقبة واحدة للشيخ ليُظهر إنصافه؛ وهذا يدل على أنه ليس من أهل العلم لا من قريب، ولا من بعيد، بل من سفهاء الأحلام الذين ابتليت بهم الأمة في هذا الزمان.

### ٣- كلام أهل العلم فيمن عادى شيخ الإسلام ونسبه إلى الكفر.

أما كلام أهل العلم عمن وصف الشيخ بالكفر والفسق، منهم تقي الدين الحصني (٢)، قد شهد عليه عدد كبير من العلماء بالتعصب، فقد كان شديد التعصب للأشاعرة، منحرفاً عن أهل السنة، وتفحش في ابن تيمية، فقد قال مترجموه: وتجهر بتكفيره من غير احتشام، ومثل هذا لا يؤخذ عنه

(١) انظر الدعاوي ص ٧٢

(٢) هو أبو بكر محمد بن عبد المؤمن الحصني حط على ابن تيمية وبالغ في ذلك توفي سنة ٨٢٩ هـ.

انظر الرد الوافر لابن ناصر ص ٢٥٢: ٢٤٩.

قول فيمن أبغضه، فتعصبه قد أعماه عن قول الحق، والعمل إلى ظلم الناس وبخسهم حقوقهم<sup>(١)</sup>، ومنهم العلاء البخاري الذي يعرف بشدة التعصب لمذهبه الحنفي، ووُصِف بضيق الصدر وسرعة الغضب، وكان لجوجاً في المخاصمة، وذكر مترجموه أنه إذا أبغض غلا فيه وزاد، فيه حده وتهور في الألفاظ، ومن تعصبه الذي ذم لأجله أنه حكم على من أطلق عن ابن تيمية لقب شيخ الإسلام بأنه كافر. انتهى<sup>(٢)</sup>.

وأقول للكاتب وأمثاله مقولة بهاء الدين السبكي \_ توفي عام ٧٧٧هـ \_ قال رحمه الله: (والله يا فلان ما يبغض ابن تيمية إلا جاهل أو صاحب هوى؛ فالجاهل لا يدري ما يقول، وصاحب الهوى يصدده هواه عن الحق بعد معرفته به)<sup>(٣)</sup>.

ومن هؤلاء ابن حجر الهيتمي \_ عفا الله عنا وعنه \_ الذي قال عنه مترجموه كما في مقدمة "الصواعق المحرقة": (يحيى التوسل بذات الرسول، تأصيله الشرعي لأوراد الصوفية، وتجويز الاحتفال بالمولد النبوي، نفيه لعلو الله تعالى)، وقال عنه الشيخ رشيد رضا رحمه الله: (والهيتمي كان مفتوناً بالصوفية في غلاتهم كمحي الدين بن عربي وإنه كان أشعرياً مقلداً يدين تأويلات المتكلمين لآيات الصفات وحديثها مما يخالف مذهب السلف والمحدثين)<sup>(٤)</sup>. قلت: فلا شك أن من تبنى ذلك وقال به، عادى

(١) انظر الضوء اللامع للسخاوي ٦/ ٨٣ وشذرات الذهب لابن العماد ٧/ ١٨٨

(٢) انظر الدعاء ٨٨-٨٩.

(٣) انظر الرد الوافر ص ٢٤٩.

(٤) كتاب المنار والأزهر ص ٧٩

شيخ الإسلام ولا بد، نسأل الله تعالى أن يرحمهم جميعاً ويعفوا عنا وعنهم. وأخيراً يقول الشيخ أبو زهره: كان للشيخ تقي الدين من الفقهاء جماعة يحسدونه لتقدمه عند الدولة، وانفراده بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وطاعة الناس له، ومحبتهم له، وكثرة أتباعه، وقيامه بالحق وعلمه وعمله، حسد بعض العلماء ذلك العالم الجليل على ما حباه الله من فضله، وإذا لم يحسد مثله على ما وصل إليه من مكانة عند العامة والخاصة فإن الحسد يزول من الوجود) إلى أن قال: (وقد وجد الحسد الخطب الذي ينفث فيه النار، وتحرق به المحسود، فإن قول الحق الذي كان يجري على لسان تقي الدين رضي الله عنه، لم يحصل له صديقاً إلا من الذين لا غرض لهم، فالطوائف الكثيرة أغضبها) ثم قال: (وقد حارب الصوفية وانطلق لسانه في إمامهم وفيلسوفهم محي الدين ابن عربي، وأخذ يهدم فكره وآراءه)، ثم قال: (فكان هؤلاء ممن ثاروا وأوغروا الصدور، وحركوا السخائم، وأزعجوا الأمراء بالشكوى منه، المرة بعد الأخرى، وأثاروا الغبار حوله، ولكنه كان مجادلاً قوياً، مناظراً، فكان يكشف حالتهم بحجته الباهرة)<sup>(١)</sup> إلى آخر كلامه الجميل الذي عرفه القاضي والداني. وقال تحت عنوان (محنة الشيخ): (لسنا نقصد محنة الشيخ إهانته، فقد عاش رحمه الله معززاً مكرماً حتى في محبسه، فحيثما حل كان الإجلال والاحترام، وإنما نقصد المحنة الحبس وتقييد حريته في الخروج والدعوة، فبلغت مكانة ابن تيمية الذروة فقد علا على المنافسة وصار اسمه في كل مكان، وكان من حق

(١) ابن تيمية حياته وعصره وآراؤه ص ٤٤.

مثله أن يغتر، ولكن لم يصب الغرور قلبه) وقال: اختص الله سبحانه وتعالى ذلك الرجل بصفات كانت هي البذرة التي نمت واستوت على سوقها، فكان ذلك العالم الجليل. وأولى هذه الصفات حافظة قوية واعية كانت موضع حديث عصره والحافظة الواعية هي أساس العلم وقد كانت تثير أعجاب المحبين وألم المخاصمين والصفة الثانية: العمق والتأمل فكان رضي الله عنه يدرس المسائل متعمقا فيها بل ربما قضى الليالي متذكرا في مسألة واحدة حتى يحل مغلقها ولذلك كان من أدق العلماء وأقدرهم على استنباط المعاني من الأحاديث والقرآن الكريم، وما يصل إليه يدهش العقول ويحير الخصوم. والصفة الثالثة: الإخلاص في طلب الحق والطهارة من أدران الهوى والغرض في طلب الدين وكشفه للناس، والإخلاص يقذف في قلب المخلص بنور الحقيقة ويجعله يدرك الأمور إدراكا مستقيما لا عوج فيه وقد أتى الله ابن تيمية أكبر حظ من الإخلاص<sup>(١)</sup>... انتهى قلت: وذكر هناك صفات كثيرة بأبلغ عبارة وأدق بيان فراجع إن شئت.

\* \* \*



## الفصل الرابع: الرد على افتراءات فودة

يتضمن هذا الفصل الرد على افتراءات (فودة) على ابن تيمية في جملة من العقائد، وفيه ثمانية مباحث.

### المبحث الأول: في صفة كلام الله تعالى

يقول الكاتب: (حاصل ما يعتقده ابن تيمية هو أن كلام الله تعالى عبارة عن أصوات وحروف متسلسلة منذ الأزل، وهذه الأصوات التي يسمعها الناس هي تخرج في ذات الله تعالى)، ثم نقل كلام شيخ الإسلام في "مجموعة الرسائل والمسائل": (وإذا عرفت الأصل الذي منه تفرع نزاع الناس، فالذين قالوا: ما لا يسبق الحوادث فهو حادث، تنازعوا في كلام الله تعالى، فقال كثير منهم: الكلام لا يقوم إلا بمشيئة المتكلم وقدرته، فيكون حادثاً كغيره من الحوادث، ثم قالت طائفة: والرب تعالى لا يقوم به الحوادث، فيكون الكلام مخلوقاً في غيره، فجعلوا كلامه مخلوقاً من المخلوقات، ولم يفرقوا بين قال وفعل) فقال معلقاً: (ومعلوم لدى المطلع أن هذا المذهب الذي وضحه ابن تيمية هنا هو مذهب المعتزلة الذين قالوا إن كلام الله فعل من أفعاله، ويرجع ذلك إلى عدم قولهم بالكلام النفسي الذي قال به أهل السنة) إلى أن قال: (وقد عرفت من كلام ابن تيمية أنه يعترض عليهم بذلك، ولهذا قال: "ولم يفرقوا بين قال وفعل") ثم قال: (قال ابن تيمية بعد ذلك: "وقد علم أن المخلوقات لا يتصف بها الخالق، فلا يتصف بما يخلقه في غيره من الألوان والأصوات والروائح والحركة

والعلم والقدرة والسمع والبصر، فكيف يتصف بما يخلقه في غيره من الكلام... إلخ"، فقال معلقاً: (انظر هنا في هذه الفقرة وتأمل كيف يقول ابن تيمية إن الله لا يتصف بما يخلقه في غيره مما ذكر، واعلم أن كلمة (في غيره) هنا مقصودة لابن تيمية وهي قيد مهم في الكلام، ليفيد بعد ذلك أنه تعالى يمكن أن يتصف بشيء يخلقه في ذاته، فالمستحيل عند ابن تيمية أن يتصف الله بسمع أو كلام مخلوق في غيره، ولا يستحيل عنده أن يتصف الله تعالى بسمع أو كلام مخلوقين في ذاته..) ثم قال: (فيصبح حاصل معنى هذا الكلام أن الكلام وغيره من الصفات هي أمور وأفعال يوجد لها الله في ذاته فتكون صفات له).

قال (فودة): (الكلام عنده قديم بالنوع حادث بالشخص)، ثم قال: (فكلام الله تعالى عند ابن تيمية مُتَأَلَّفٌ ومتركب من كلماته التي تتألف بدورها من الحروف والأصوات، والحروف والأصوات أمور حادثة بلا شك ولا ريب، وقائمة بالله تعالى). ثم قال معلقاً: (هذا حاصل ما يعتقده ابن تيمية في حقيقة كلام الله تعالى وتنزه عن ذلك)، ثم قال: (وتعرف أيها القارئ بمجرد فهمك لما نقول هنا أن كيفية كلام الله تعالى مطابقةً لكيفية كلام المخلوق، أي كلام البشر اللفظي، ولهذا فإننا نقول إن ابن تيمية مشبهٌ مُجَسِّمٌ<sup>(١)</sup> ولا يكون هذا إدعاءً بل بياناً لحاله)<sup>(١)</sup> ثم قال: (قال ابن تيمية في

(١) من الطبع أن الأشاعرة يكفرون المجسمة فقد قال الرازي (الفصل الثالث في أن من يثبت كونه تعالى جسماً متحيزاً مختصاً بجهة هل يحكم بكفره أم لا. للعلماء فيه قولان، أحدهما أنه كافر وهو الأظهر) [انظر منهج الأشاعرة للحوالي ص ١٢٦] وبما أنهم نسبوا التجسيم لابن تيمية فهو كافر عندهم.

"مجموعة الرسائل" [١/ ٣٦٩] في جواب سؤال يتعلق بالكلام والحروف قديمة أم حادثة: "أصل هذه المسألة هو معرفة كلام الله تعالى ومذهب سلف هذه الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الأربعة وغيرهم ما دل عليه الكتاب والسنة، وهو الذي يوافق الأدلة العقلية الصريحة، أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، فهو المتكلم بالقرآن والتوراة والإنجيل وغير ذلك من كلامه، ليس مخلوقاً منفصلاً عنه، وهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته، فكلامه قائم بذاته ليس مخلوقاً بئناً عنه، وهو يتكلم بمشيئته وقدرته، لم يقل أحد من الأمة أن كلام الله مخلوق بئناً عنه، ولا قال أحد منهم أن القرآن أو التوراة أو الإنجيل لازمة لذاته أزلاً وأبداً، وهو لا يقدر أن يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا قالوا أن نفس ندائه لموسى أو نفس الكلمة المعينة القديمة أزلية، بل قالوا: لم يزل الله متكلماً إذا شاء، فكلامه قديم بمعنى أنه لم يزل متكلماً إذا شاء، وكلمات الله لا نهاية لها... إلخ"، فقال معلقاً: (هذا الكلام فيه بيان لمعظم أصول مسألة الكلام عند ابن تيمية من كون الكلام مترتباً على القدرة والإرادة، وكون أفراد حادثة ونوعه قديماً، ويفهم هذا من إسناد الكلام إلى القدرة والإرادة ومن قوله أن كلمات الله لا نهاية لها) إلى أن قال: (فيتحصل من هذا كله أن الله تعالى قد قام بذاته ما لا نهاية له من

الحوادث<sup>(١)</sup>.

وقال أيضاً: (كلام الله مخلوق عند ابن تيمية لأنه يستعيض عن لفظ الخلق بلفظ الحدوث، وهذا لا يعفيه، لأن الحادث مخلوق والمخلوق هو حادث). ثم نقل كلام شيخ الإسلام الذي قال فيه: (والصواب الذي عليه سلف الأمة، كالإمام أحمد والبخاري صاحب "الصحيح" في كتاب "خلق أفعال العباد" وغيره، وسائر الأئمة قبلهم وبعدهم، اتباع النصوص الثابتة، وإجماع سلف الأمة، وهو أن القرآن جميعه كلام الله، حروفه ومعانيه، ليس شيء من ذلك كلاماً لغيره، ولكن أنزله على رسله، وليس القرآن اسماً لمجرد المعنى، ولا لمجرد الحرف، بل لمجموعهما، وكذلك سائر الكلام ليس هو الحروف فقط، ولا المعاني فقط، كما أن الإنسان المتكلم الناطق ليس هو مجرد الروح ولا مجرد الجسد بل مجموعهما، وأن الله متكلم بصوت كما جاءت به الأحاديث الصحاح، وليس ذلك كأصوات العباد، لا صوت القارئ ولا غيره، وأن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته علم المخلوق وقدرته وحياته، فكذلك لا يشبه كلامه كلام المخلوق.. "إلى آخره) فقال معلقاً: (هذا كلام صريح من ابن تيمية في بيان أن الله يتكلم بصوت وحرف، وأن كل كلام كذلك بصوت وحرف)، ثم قال: (وأما ادعاؤه أن هذا قد جاءت به الأحاديث، فما جاء في الأحاديث أن الصوت قائم بذات الله، ولا والله قد جاء في الأحاديث أن كلام الله متألف من حروف وأصوات، حادثة الأفراد، قديمة

(النوع) ثم قال: (ولكن ما جاء منها وفيه نسبة الصوت إليه تعالى، إما أن يكون معناه أن الله يبعث ملكاً ينادي بصوته، وينسب ذلك إلى الله تعالى، لأنه الذي أمر به. أو أن الله يخلق صوتاً وحرفاً يعبر به عن كلامه الأزلي، ولكن لا يجوز القول أن هذا الصوت وقيامه بالذات قد جاءت به الأحاديث) إلى آخره، ثم نصح (فوده) شيخ الإسلام قائلًا له: (ألم يَسْعَكَ يا ابن تيمية أن تقول كما قالت السادة الماتريدية<sup>(١)</sup> أن الكلام الذي سمعه عليه السلام هما صوت وحرف حادثان خلقهما الله تعالى في بعض مخلوقاته، أو في الهواء، ساهما كلاماً، لأنهما دالان على الكلام النفسي)، ثم قال: (والأحاديث والآثار قد وردت بأن الله تعالى يأمر ملكاً فينادي، فالملك هو الذي ينادي بصوت وينسب هذا النداء إلى الله..) انتهى.

### فخلاصة كلام (فودة) في هذا المبحث:-

- (١) أن ابن تيمية يقول: إن الكلام بصوت وحرف هما حادثان أي مخلوقان، لأنه ليس فرق بين الحادث والمخلوق.
- (٢) ويقول: جنس الكلام قديم والكلام المعين حادث أو كلام الله قديم بالنوع حادث بالفرد.
- (٣) ويقول: إن كلام الله تعالى مخلوق.
- (٤) أن ابن تيمية يشبه كلام الله بكلام المخلوقين.

(١) هم أتباع محمد بن محمود الماتريدي نسبة إلى قرية من قرى سمرقند توفي سنة ٢٣٣هـ وكان إمام المتكلمين، وعقيدتهم متأثرة بعقائد الجهمية والمعتزلة والفلاسفة في التعطيل والإرجاء وتأويل الصفات وتحريفها. انظر الموسوعة الميسرة في المذاهب والأديان والمذاهب المعاصرة.

ثم اختار (فوده) هذا الكلامَ السديدَ والقولَ الرجيحَ الذي يدين به هو، ونصح شيخ الإسلام أن يقول به، وهو أن كلام الله خلقه الله تعالى في بعض مخلوقاته، أو في الهواء وسماه كلاماً، لأنهما دالان على الكلام النفسي الأزلي القائم بذات الله عز وجل، وهذا الأسلوب سائغٌ في اللغة ولا يتعارض مع الأحكام الشرعية... إلخ، ثم نسب الشيخ إلى الكذب والابتداع والتشبيه وعدم الإنصاف فقال على كلمة الحادث: "فقول هي قاعدة قيام الحوادث بذات الله، وهي عين الابتداع والتجسيم والتشبيه، ثم قال معلقاً: (أن الله ينالُ كماله بما يوجدُ من الحوادث وهذا في غاية القبح)، ثم ختم بحثه قائلاً: "وبهذا يثبت ما نسبناه إلى ابن تيمية من قول في كلام الله تعالى، وذلك عن طريق إيراد نصوص واضحة من كتبه المعترف بها عند أتباعه بلا تحريف ولا تأويل له عن معناه"<sup>(١)</sup>. انتهى.

نقول وبالله التوفيق ومنه العون وعليه الاعتماد:

نذكر لك الآن كلام شيخ الإسلام في صفة الكلام، وما معنى الحادث والقديم والنوع والفرد، وكلام أهل العلم من السلف في هذه الصفة العظيمة.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: "هذه المسألة تنازع فيها الناس، ويخلطون فيها الحق بالباطل، فالذي قال إن القرآن كلام الله حرف وصوت، إن أراد بذلك أن هذا القرآن الذي يعرفه المسلمون هو كلام الله تعالى الذي نزل به الروح الأمين على محمد خاتم النبيين والمرسلين، وأن جبريل سمعه من الله

تعالى، والنبي سمعه من جبريل، فقد أصاب في ذلك، فإن هذا مذهب سلف الأمة وأئمتها"، وإن أراد القائل بالحرف والصوت أن الأصوات المسموعة من القرءاء والمداد الذي في المصاحف قديم أزلي أخطأ وابتدع وقال ما يخالف العقل والشرع؛ لأن النبي قال: "زينوا أصواتكم بالقرآن" <sup>(١)</sup> فبيّن أن الصوت صوت القارئ، والكلام كلام الباري.

"ومن قال أن القرآن العربي لم يتكلم الله به وإنما هو كلام جبريل، أو غيره عبّر به عن المعنى القائم بذات الله، فهو قول باطل" <sup>(٢)</sup>. انتهى.

إذاً أين قوله أن القرآن مخلوق كما يدعي هذا الكاتب وإنه يشبه قول المخلوقين؟! ولاحظ كلمة الشيخ إن أراد به كذا فهو صواب، وإن أراد به كذا فقد أخطأ، فيَنْظُر للمعنى أشد مما ينظر إلى اللفظ، وهكذا في سائر الصفات وتعامله مع الألفاظ المحدثّة، فاللفظ لا يعنيه من قريب أو بعيد، يظهر ذلك في قوله رحمه الله: "وإن إطلاق القول أن القرآن هو الحرف والصوت، أو ليس بحرف ولا صوت، كلاهما مبتدع حدث بعد المائة الثالثة، وقلت هذا جوابي" <sup>(٣)</sup>.

ثم قال رحمه الله: "والصواب في هذا الباب وغيره هو مذهب سلف الأمة وأئمتها أنه سبحانه وتعالى لم يزل متكلماً إذا شاء وأنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وأن كلماته لا نهاية لها، وأنه نادى موسى بصوت سمعه موسى،

(١) حديث صحيح، رواه أبو داود والنسائي من حديث البراء بن عازب.

(٢) مجموعة الفتاوى ٦/ ٦٩٤ [طبعة العيكان].

(٣) مجموعة الفتاوى ٢/ ١١٢ [طبعة العيكان].

وإنما ناداه حين أتى، لم ينادِ قبل ذلك، وأنَّ صوتَ الربِّ لا يماثل صوت المخلوقين، كما أن علمه لا يماثل علم المخلوقين". وقال أيضاً: "إن القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود"<sup>(١)</sup>، إذاً هل هناك كلمة ولو من بعيد يظهر منها أن الشيخ يقول أن كلام الله مخلوق؟.

أما الألفاظ التي فرح بها (فوده) وهي (القِدَم والنوع) فقد حاول إقناع القراء بما ذهب إليه ورمى به الشيخ ظناً منه أن الناس لا يقرؤون، وإذا قرؤوا لا يفهمون. فالشيخ يقصد بكلمة (القِدَم) هذه التي وضعها أصالة المتكلمة، وفسروها بالذي لم يُسَبِّقِ بَعْدَم، أي: موجود أزلي. وهذا معنى القِدَم عندهم. ولهذا قال الشيخ بالمعنى الذي ذهبوا إليه، فقد قال رحمه الله: (فكلامه قديم بمعنى أنه لم يزل متكلاً إذا شاء). أما النوع: أي جنس الكلام، أي أن الله تعالى لا يزال موصوفاً به متكلاً، ويتكلم إذا أراد سبحانه وتعالى، لأن الأشاعرة قالوا: إن الكلام صفة قائمة بالنفس، فقد كلم موسى قبل أن يخلق الدنيا، فلا يحدث في كلامه شيء. وهذا عين الباطل والتحريف، كما يقول ابن الجوزي عن علي بن إسماعيل الأشعري \_أي أبي الحسن الأشعري\_: "فادعى أن الكلام صفة قائمة بالنفس فأوجبت دعواه هذه أن ما عندنا مخلوق"<sup>(٢)</sup>. قال ابن عثيمين [شرح العقيدة السفارينية: ١٧٩]: (فقول الأشاعرة حيث قالوا: "إن كلام الله صفة من صفاته وليس بمخلوق، ولكن الكلام الذي نقر به هو المعنى القائم بنفسه،

(١) مجموعة الفتاوى ١٠٧/٢ [طبعة العيكان].

(٢) صيد الخاطر ص ٢٥٨.



وليس الشيء المسموع الذي يكون بالحروف، فإن هذا الشيء المسموع الذي يكون بالحروف خلق من مخلوقات الله خلقه الله تعبيراً عما في نفسه، وليس هو كلام الله، لكن إضافته إلى الله من باب المجاز، فتُجَوَّز عما كان عبارة عن الشيء فسمي به الشيء، فسمي كلام الله لأنه عبارة عنه، وليس هو كلام الله، بل الكلام هو المعنى القائم بالنفس، وهو أزلي أبدي لا يتعلق بمشيئته، بل هو وصف لازم له كلزوم الحياة والعلم والقدرة. وعلى زعمهم هذا هو لا يتكلم متى شاء، كما أنه لا يعلم متى يشاء، بل علمه لازم لذاته، فهم يقولون: الكلام لازم لذاته، ولا يتعلق بمشيئته، وعلى ذلك فالجهمية والمعتزلة خير منهم من هذا الوجه، لأنهم يقولون أن كلام الله تعالى بمشيئته لكنه مخلوق، وهم يقولون لا يتعلق بمشيئته ولا بإرادته. ثم يقولون: إن ما يسمعه محمد ﷺ وموسى عليه السلام وغيرهما من كلام الله، إنما هو شيء مخلوق، فهم قد شاركوا الجهمية والمعتزلة في أن ما يسمع مخلوق، لكن الجهمية قالوا: هو كلام الله، وهؤلاء قالوا: هو عبارة عن كلام الله) ثم قال: (فصار المعتزلة والجهمية خيراً منهم من هذا الوجه، لأن الجهمية والمعتزلة يقولون: هذا كلام الله، وهم يقولون هذا ليس كلام الله، بل هو عبارة عن كلام الله مع أن الله يصرح أنه كلامه)، إلى أن قال: (فزعم هذا أن الله خلق كلاماً في الشجرة، فسمعه موسى عليه السلام، فنقول سبحان الله، كيف يضيف الله تعالى الكلام إلى نفسه ﴿وَنَدَيْنَهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢] ويضيفه إلى نفسه في محاورته لموسى، ثم تقولون أنه من

الشجرة! وعلى قاعدتهم هذه نقول: كل كلام يمكن أن يكون كلام الله، حتى كلام البشر يمكن أن نقول: إنه كلام الله، لأنه مخلوق في الإنسان<sup>(١)</sup>. ولذلك نجد شيخ الإسلام يرفض هذا القول المبتدع، ويقول بأن كلام الله يتجدد، فالذي نادى به موسى غير الذي نادى به محمداً، والذي كلم به موسى غير الذي كلم به عيسى، هذا معنى الحدوث، فكلمة حادث تأتي على معنيين:-

المعنى الأول: حادث أي: مخلوق، فيقال: أحدث الله السموات والأرض، أي: خلقهما، وهذا غير مراد قطعاً عند الشيخ، كما قال رحمه الله.

المعنى الثاني: حادث بمعنى يتجدد، أي: يكون في وقت دون وقت عند إرادة الله تعالى، ويكون في زمن دون زمن، بإرادته سبحانه وتعالى، وهذا هو المراد عند أهل السنة والسلف الصالح.

ويقول الله تعالى ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۚ﴾ [الأنبياء: ٢]، ويقول سبحانه أيضاً ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ مُّحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُّعْرِضِينَ ۚ﴾ [الشعراء: ٥] قال ابن كثير: "مُحْدَث، أي: يتجدد إنزاله<sup>(٢)</sup>. ويقول الشوكاني في تفسير كلمة (مُحْدَث): "يأتيهم القرآن حالاً بعد حال، وأن لا يجدد لهم موعظة وتذكيراً إلا جددوا ما هو نقيض المقصود" انتهى<sup>(٣)</sup>.

(١) شرح العقيدة السفارينية لابن عثيمين ١٧٦-١٧٨.

(٢) تفسير بن كثير ٣/ ١٧٢.

(٣) فتح القدير ٤/ ١٣٦.

إذا كلمة (مُحَدَّث) هو المتجدد، ولا غضاضة فيها على الإطلاق، فيتخذ هذا الدَّعَى تلك الكلمة فيقول: الحادث الذي له بداية ونهاية، ومن كان كذلك فهو مخلوق.

أما الرد على النصيحة التي تمنى أن يأخذ بها شيخ الإسلام والمسلمون جميعاً وهي: (كان يسعك يا ابن تيمية أن تقول كما قالت السادة الماتريديّة أن الكلام هما صوت وحرف خلقهما الله تعالى في بعض المخلوقات أو في الهواء).

طبعاً هذا الكلام الساقط والباهت مردود بالعقل والنقل والفطر السليمة التي لم تتلوث بعلم الكلام والفلسفة المقيّطة، وهذا الكلام يرده ابن أبي العز رحمة الله من وجوه، حيث يقول:

١- ولا شك أن الرسل الذين خاطبوا الناس وأخبروهم أن الله تعالى قال ونادى وناجى لم يُفْهَمُوهم أن هذه مخلوقات منفصلة عنه، بل الذي أفهموهم إياه أن الله تعالى نفسه هو المتكلم، والكلام قائم به لا بغيره، وأن الله هو المتكلم به، كما قالت عائشة رضي الله عنها: "ولشأني في نفسي أحقر من أن يتكلم الله فيّ بوحى يُتلى" ولو كان المراد من ذلك كله خلاف مفهومه لوجب بيانه، إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. ثم قال رحمه الله: وإن زعموا أنهم قرؤا من ذلك حذراً من التشبيه فلا يثبتوا صفة غيره، فإنهم إذا قالوا: يعلم لا كعلمنا، قلنا: وأيضاً يتكلم لا كتكلمنا، وكذلك سائر الصفات.

٢- وهل يُعَقَّل قادر لا تقوم به القدرة، أو حي لا تقوم به الحياة، وقد قال عليه الصلاة والسلام: (أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يتجاوزهن

بر ولا فاجر .. الحديث) (١) فهل يقول عاقل إنه عاذ بمخلوق؟! انتهى (٢).

قلت: "وأيضاً لو كان هذا الكلام الذي سمعه موسى مخلوقاً في الشجرة كما يقول الكاتب أو من قلدهم، لم يكن لموسى آية مزية عن غيره من الأنبياء، كما قال الله تعالى لموسى: ﴿قَالَ يَمُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلِمِي﴾ [الأعراف: ١٤٤] ثم يقول ابن أبي العز رحمة الله: (بل هو كلام الله تعالى، محفوظ في الصدور، مقروء بالألسنة، مكتوب في المصاحف، كما قال أبو حنيفة رحمه الله في الفقه الأكبر) (٣) ويقول ابن الجوزي رحمه الله تعالى: إن الله أخبر أن هذا الكلام كلامه، فقال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥] وأخبر تعالى أنه مسموع، فقال: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] وأخبر أنه مكتوب وملتو، فقال: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾ [العنكبوت: ٤٨] إلى ما يطول شرحه من تعدد الآيات في هذه المعاني التي توجب إثبات القرآن، وقال في حق الزاعم أنه أنه كلام الخلق فقال تعالى: ﴿إِن هَٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ

(١) أخرجه أحمد ٤١٩/٣، وابن السني في "عمل اليوم والليلة" ٦٤٨، والإمام مالك في "الموطأ" عن يحيى بن سعيد، وذكر ابن عبد البر أنه رواه قوم عن يحيى بن سعيد، وذكر السند متصل عن عبد الله بن مسعود، وفي هذا السند عياش الشامي، قال عنه الذهبي: لا يُعرف. انظر "التمهيد" ٣٥/١٦، وقد صحح إسناده الشيخ شعيب الأرناؤوط، انظر هامش شرح العقيدة الطحاوية ٢٦٨/١.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ٢٦٨/١.

(٣) شرح الطحاوية ٢٧٠/١.

﴿٢٥﴾ سَأُضْلِيهِ سَقَرًا ﴿٢٦﴾ [المدثر]. انتهى كلامه رحمه الله (١).

ويقول ابن أبي العز أيضاً: "كيف يصح أن يكون متكلماً بكلام غيره، ولو صح ذلك للزم أن يكون ما أحدثه الله من الكلام في الجملادات كلامه، ولا يفرق حينئذ بين (نَطَقَ) و(أَنطَقَ) وإنما قالت الجلود (أنطقنا الله) ولم تقل نطق الله، بل يلزم أن يكون متكلماً بكل كلام خلقه في غيره، زوراً كان، أو كذباً، أو كفرًا، أو هذياناً تعالى الله عن ذلك. ثم قال أيضاً رحمه الله عند شرحه لكلام الطحاوي الذي يقول فيه: (كلام الله منه بدأ وإليه يعود) فقال: "وكذلك قال غيره من السلف يقولون: (منه بدأ وإليه يعود) لأن الجهمية من المعتزلة قالوا: أن الله خلق الكلام في محلّ فبدأ الكلام من ذلك المحل، فقال السلف: (منه بدأ) أي: هو المتكلم به ومنه بدأ، لا من بعض المخلوقات.

وقال الإمام الأشعري رحمه الله عن هذه الصفة ما نصه: "قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء] والتكليم هو المشافهة بالكلام، ولا يجوز أن يكون كلام المتكلم حالاً في غيره مخلوقاً في شيء سواه، كما لا يجوز ذلك في العلم" (٢)، ثم قال أيضاً: "فلو كان كلام الله لا يوجد إلا مخلوقاً في شيء مخلوق، لم يكن لاشتراط هذه الوجوه معنى لأن الكلام قد سمعه جميع الخلق، ووجدوه بزعم الجهمية مخلوقاً في غير الله عز وجل، وهذا يوجب إسقاط مرتبة النبيين صلوات الله عليهم إذا زعموا أن

(١) صيد الخاطر ص ٢٥٥-٢٥٧.

(٢) الإبانة ص ٣٤.

كلام الله لموسى خلقه في شجرة. أهـ.

ويقول ابن عادل الحنبلي الأشعري<sup>(١)</sup> عندما ذكر صفة الكلام في كتابه [اللباب في علوم الكتاب] فقال عند تفسير قوله تعالى ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ (النساء: ١٦٤): نقل كلام القرطبي وقال: قال القرطبي: تكلما يقدر معناه بالتأكيد وهذا يدل على بطلان قول من يقول خلق الله لنفسه كلاماً في شجرة فسمعه موسى عليه السلام، بل هو الكلام الحقيقي الذي يكون به المتكلم متكلماً ثم قال: (تكلما) وجب أن يكون كلاماً عن الحقيقة..... إلخ. إذا قد رد قول هذا الدعي حتى عند أئمة الأشعرية.

وقد رده أيضاً جماهير العلماء مثل الإمام أحمد والشافعي ومالك وأبي حنيفة كما تقدم، وأبو الوليد الجارودي وإسحاق بن راهويه وهشام بن عمار وأبومظفر السمعاني في تفسيره. ومن أراد الوقوف على نصوص كلامهم فليطالع الكتب المصنفة في السنة مثل: "الرد على الجهمية" للإمام عبد الرحمن بن أبي حاتم، وكتاب "الشرية" للأجري، و"الإبانة" لابن بطه، و"السنة" للالكائي، و"السنة" للطبراني.<sup>(٢)</sup>

ثانياً: قد ظهر مما سبق أن الرجل قد افترى إثماً عظيماً بادعائه كذباً وزوراً أن ابن تيمية يقول بخلق القرآن وأن ابن تيمية يقول إن كلام الله يشبه كلام المخلوقين، وانظر إلى هذه الجملة وتعليقه عليها ليظهر لك عبث

(١) هو ابن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني أبوحفص سراج الدين أنظر الأعلام للزركلي ج ٥ ص

٥٨ انظر المفسرون بين التأويل والإثبات للمغراوي ج ٣ ص ١١١٣.

(٢) مجموعة الفتاوى ٦/ ٦٨٧ طبعة العبيكان.

الرجل واستطالته على الشيخ بغير حق، فقد نقل عبارة ثم نزع منها جملة وقال معلقاً: (هذا تأكيد لقول القرآن مخلوق في ذات الله عند ابن تيمية)، والجملة التي قطعها وعلق عليها هي (فيقال لك إذا كان الله قد خلقه منفصلاً عنه) أي: يقرر (فودة) أن ابن تيمية يقول: كلام الله داخله وليس منفصلاً عنه، فعند ذلك يكون القرآن مخلوقاً في ذات الله، هكذا قال. وسأنقل لك المقطع كاملاً إن شاء الله تعالى.

قال شيخ الإسلام في رده على المبتدعة (وهو قول الذين جمعوا بين التشيع والاعتزال، فقالوا: إنه مخلوق منفصل عنه. فيقال لك: إذا خلقه الله منفصلاً عنه لم يكن كلامه، فإن الكلام، والقدرة، والعلم، وسائر الصفات إنما يتصف بها من قامت به، لا من خلقها وفعلها غيره) فانظر لقبح الرجل وتدليسه الواضح، فسّر كلام الشيخ بأنه لم يخلقه منفصلاً عنه بل خلقه فيه تعالى، فهل هذا فعلاً يقصده الشيخ؟! وقد مربك وضوح كلامه رحمه الله في هذه الصفة العظيمة، وهي صفة الكلام. ثم إن كلمة الصوت التي طار بها هذا الكاتب ليؤكد ما ذهب إليه فيما ادعاه على الشيخ، فهي كلمة صرح بها النبي عليه السلام بنفسه فقال: قال الله تعالى: (يا آدم. فيقول: لبيك وسعديك. فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار) رواه البخاري.

قال ابن حجر رحمه الله تعالى<sup>(١)</sup>: "فعلى هذا فصوته صفة من صفات ذاته، لا يشبه صوت غيره، إذ ليس يوجد شيء من صفاته من صفات

المخلوقين هكذا قرره المصنف (يعني البخاري) في كتابه خلق أفعال العباد". انتهى، وقال ابن حجر أيضاً: "إن الذين ينفون الصوت راجع إلى القياس على أصوات المخلوقين، لأنها "عُهِدَ إنها ذات مخارج" ثم قال معلقاً: "ولا يخفى ما فيه، إذ الصوت قد يكون من غير مخارج" ثم قال: وصفات الخالق لا تقاس على صفات المخلوقين...".

ويقول ابن حجر أيضاً: "...وقال غيره: اختلفوا فقالت الجهمية والمعتزلة وبعض الزيدية والإمامية وبعض الخوارج كلام الله مخلوق خلقه بمشيئته وقدرته في بعض الأجسام كالشجرة حين كلم موسى وحقيقة قولهم إن الله لا يتكلم وإن نسب له ذلك فبطريق المجاز".

ويقول ابن جرير الطبري<sup>(١)</sup> بعد أن ذكر كلام أهل العلم ثم اختار قول ابن مسعود حيث قال: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب القول الذي ذكره الشعبي عن ابن مسعود لصحة الخبر الذي ذكرناه عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ بتأييده. وحديث ابن مسعود هو ما رواه عن النبي ﷺ أنه قال: (إذا حدث أمر عن ذي العرش سمع من دونه من الملائكة صوتاً كجر سلسلة على الصفا، فيغشى عليهم، فإذا ذهب الفزع عن قلوبهم نادوا ماذا قال ربكم، قال فيقول من شاء، قال الحق وهو العلي الكبير) فابن جرير يقرر أن الله يتكلم بصوت ويختار هذا القول، وكذا يقرره أبو مظفر السمعاني في تفسيره فيقول: وهذا مذهب أهل السنة أنه -أي موسى-

(١) تفسير الطبري ٢٢/٦٣-٦٤ والطبري هو محمد أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري ت ٣١٠هـ.



سمع كلام الله حقيقة بلا كيف. وكذا ابن كثير الذي رجح قول ابن جرير الطبري

إذا تبين كذب هذا الرجل وتناقضه، وتبنيه الآراء الشاذة التي ردها أهل السنة قاطبة، فحربه على شيخ الإسلام هي حرب على جماهير أهل العلم المعبرين والسلف جميعاً.

وهي حرب غير متكافئة قطعاً لا من حيث العدة ولا العدد، فمثل هذا كما قيل كمثل نحلة وإن شئت فقل ذبابة، سقطت على نخلة فمكثت ما شاء الله أن تمكث، وعند رحيلها قالت: أيتها النخلة تمسكي فإني راحلة عنك. فقالت: والله ما شعرت بك حين هبطت علي فكيف أشعر برحيلك. والله المستعان.

\* \* \*

## المبحث الثاني: صفة رؤية الله تعالى يوم القيامة

يقول الكاتب تحت هذا العنوان ما يلي: "وابن تيمية إذا قال أن الله تعالى يُرى بالرؤية بالضبط كما يرى الإنسان أي جسم آخر فيجب أن يكون الله مقابل الرائي لكي يراه، ويجب أن يكون محدوداً ويجب اتصال شعاع العين، وغير ذلك من شرائط الرؤية العادية".

ثم يقول: "فالإمام الرازي يثبت الرؤية على طريقة أهل السنة لا على طريقة المجسمة مشايخ ابن تيمية. وبهذا فإنك تعلم حقيقة قول الإمام الرازي من أن الله منزّه عن لواحق الحس، أي أن هناك بعض الأمور اللازمة للإحساس والحواس فلذلك سماها لواحق، فالإحساس البشري لكي يحصل يلزمه مماسة والاتصال بالمحسوس، وكون المحسوس في جهة وله حد من الحساس، فالرؤية مثلاً لواحقها اتصال شعاع بالمرئي، وكون المرئي في جهة، ومماسّة العين للشعاع المنعكس عن الجسم المرئي، فهذه لواحق للحس، وليست لواحق للرؤية، لإمكان حصول الرؤية بلا وقوع هذه اللواحق، ولكن لا يمكن وقوع الإحساس إلا بوجود هذه الاتصالات. فافهم هذا. فالإمام الرازي لا يريد بلواحق الحس نحو الرؤية بل الأمور الأخرى التابعة لرؤيتنا للأجسام، وهذه هي التي سماها لواحق" ثم قال: "ولكن من هذا الكلام نفسه، فإنك تعلم أن ابن تيمية لا يريد بالرؤية إلا الانفعال الحاصل في شبكية العين نتيجة ارتطام شعاع منعكس عن المرئي بها، وكذلك بالنسبة إلى الله تعالى، إنه لا يفهم الرؤية إلا مع لواحقها العادية، والأشاعرة ومنهم الرازي، فرقوا بين الرؤية وبين لواحق الرؤية" ثم قال: "وبهذا تعلم الفرق بين الرؤية التي أثبتها الرازي، والرؤية

التي أثبتها ابن تيمية، وتعلم حقيقة مراد الرازي بقوله إن الله منزّه عن لواحق الحس، وتفهم أيضاً الفرق بين الرؤية وبين لواحق الرؤية العادية"، ثم نقل كلاماً لابن تيمية فقال: (قال ابن تيمية: "وهذه حقيقة قول الجهمية الذين يقولون أنه لا يمكن رؤيته وإحساسه فإن كل موجود قائم بنفسه يمكن رؤيته، بل كل موجود يمكن إحساسه إما بالرؤية وإما بغيرها، فما لا يعرف بشيء في المحسوس، لم يكن إلا معدوماً حتى أن الصور الذهنية يمكن إحساسها من حيث وجود ذاتها، ولكن هي من جهة مطابقتها للمعدومات كلية، والمطابقة صفة لها إضافية. فهذه المعاني ينبغي أن يفتن لها") ثم قال معلقاً: "أولاً: يمكن الإحساس بالله تعالى ورؤيته، ومعنى هذا الكلام أن الله يمكن أن يحس بسائر الحواس الخمسة.. إلخ، ثانياً: كل موجود قائم بنفسه يمكن رؤيته، بل كل موجود يمكن إحساسه إما بالرؤية وإما بغيرها، وهذا الكلام من ابن تيمية يريد بالرؤية حقيقة الإحساس.. إلخ" (١).

ثم فسر الكاتب الرؤية عند أهل الحق وهم الأشاعرة - كما يزعم - فقال [ص ٤٩]: "إن كافة العلماء المقتدى بهم من أهل السنة صرحوا بأن الله يُرى بلا كيف، والكيف المنفي هنا الجهة والحد والمقابلة واتصال شعاع العين... انتهى".

و عندما نقل نصاً لشيخ الإسلام من "نقض التأسيس" وهو "كون الله يرى في جهة من الرائي ثبت بإثبات سلف الأمة" فقال فودة معلقاً: "في

هذا النص يدعي ابن تيمية الإجماع أيضاً قام على أن الله يُرى في جهة وإن الذين أجمعوا هم السلف والأئمة وهو في هذا قصد بالسلف والتابعين وبالأئمة أئمة أهل السنة، فهو كاذب عليهم كعادته<sup>(١)</sup> انتهى .

### فنبول وبالله التوفيق :

**أولاً :** نورء لك بعض كلام شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في الرؤية.

يقول رحمه الله: "والذي عليه جمهور السلف أن من جحد رؤية الله تعالى في الآخرة فهو كافر؁ فإن كان ممن لم يبلغه العلم في ذلك عُرّف ذلك كما يُعرّف من لم تبلغه شرائع الإسلام فإن أصر على الجحوء بعد بلوغ العلم فهو كافر"<sup>(٢)</sup> انتهى .

قلت: وهذا جواب عن سؤال من أنكر رؤية الله تعالى في الءار الآخرة؁ ثم قال: "والأحائي والآثار في هذه كثيرة مشهورة؁ وقد ءون العلماء فيها كتباً مثل كتاب "الرؤية" للءارقطني؁ ولأبي نعيم؁ وللأجري؁ وذكرها المصنفون في السنة كابن بطه واللاءكائي وابن شاهين؁ وقبلهم عبد الله بن أحمد والخلال والطبراني وغيرهم".

وقال أيضاً عن حنبل بن إسحاق: "والأحائي التي تروى في النظر إلى الله حءيء جرير بن عبد الله وغيره (تنظرون إلى ربكم) أحائي صحاح؁ وقال ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ ﴿٦٦﴾ [يونس: ٢٦] النظر إلى

(١) الكاشف ص ٢٨٨

(٢) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٨٦ (طبعة ورثة عبد الرحمن بن محمد بن قاسم).

الله. قال أبو عبدالله: أحاديث الرؤية. نؤمن بها ونعلم أنها حق، ونؤمن بأننا نرى ربنا يوم القيامة، لا نشك فيه ولا نرتاب.

قال: وسمعت أبا عبدالله يقول: من زعم أن الله لا يرى في الآخرة فقد كفر وكذب بالقرآن ورد على الله تعالى أمره، يستتاب فإن تاب وإلا قتل. (١)

ثانياً: شيخ الإسلام ينفي الجهة التي تتضمن حصر الخالق في المخلوقات، فقال رحمه الله: "إن هذه الألفاظ لا نفيها ولا نشبتها حتى نستفسر المتكلم بذلك فإن بين أنه أثبت حقاً أثبتناه وإن أثبت باطلاً رددناه فإن قال إنه في جهة وأراد بذلك أنه داخل محصور في شيء من المخلوقات كائناً من كان؛ لم يسلم له هذا الإثبات وهو قول الحلولية" وقال أيضاً: "ومن قال ليس في جهة ينفي أنه ليس مباحين للعالم ولا فوقه لم يسلم له ذلك، ومن أراد أنه مباحين للمخلوقات سُلم له المعنى"

فظهر لنا ما هو قصد شيخ الإسلام بكلمة الجهة هنا، ثم إنه رحمه الله تعالى دلل على أن الله تعالى يُرى في جهة من الرائي بأدلة عقلية ونقلية ولغوية أيضاً بثمانية عشر وجهاً نرجو الاطلاع عليها في "نقض التأسيس" وسأنقل لك بعضها:-

(١) قال (أن الرؤية في لغتهم لا تعرف إلا لرؤية ما يكون بجهة منهم أما رؤية ما ليس بجهة فهذا لم يكن يتصورونه فضلاً على أن يكون اللفظ يدل عليه (يقصد الصحابة الذين خاطبوا بذلك)).

(٢) قال رحمه الله عن الرؤية التي يقولون بها\_ يرى ولكن لا فوق ولا

تحت ولا أمام ولا خلف ولا عن يمين ولا عن يسار\_ قال عنها: " فإنها من جنس العلم لا اختصاص لها بكون الرائي في مكان دون مكان " قلتُ: صدق رحمه الله أي أننا بهذه الرؤية التي يثبتونها نستطيع أن نقول أننا نرى ربنا الآن في الدنيا فلا نختص بوقت دون وقت، ولا مكان دون مكان فهي من جنس العلم ولذلك لما سأل الصحابة النبي فقالوا هل نرى ربنا ولم يقولوا هل نعلم ربنا.

(٣) قال: أخبر عليه الصلاة والسلام أنهم لا يُضارّون في رؤيته، وفي حديث آخر لا يُضامون، ونفى الضيم والضير إنما يكون لإمكان لحوقه بالرائي، ومعلوم إنما يسمونه رؤية\_ وهو رؤية ما ليس بجهة من الرائي، لا فوق ولا شيء من جهاته\_ لا يتصور فيها ضيم ولا ضير حتى يُنفي ذلك، بخلاف رؤية ما يواجهه الرائي ويكون فوقه فإنه قد يلحقه فيه ضيم وضير. (١)

ثالثاً: أما اللوازم التي وضعها هذا الكاتب في شرائط الرؤية التي يريد أن يلزم بها ابن تيمية، وهي اتصال العين، وأن يكون الله محدوداً، وغيرها من إلزاماته، فهذا لا يلزم شيخ الإسلام رحمه الله لأنه يعلم أن الله تعالى ليس كمثله شيء ولا يقاس بخلقه، وما أطلقه الله تعالى عن نفسه فيطلقه كالرؤية وغيرها من الصفات (٢).

وهنا ننقل لك كلام بعض أهل العلم في صفة الرؤية، يقول الإمام ابن

(١) نقض التأسيس ٢/ ٤١٠-٤١٢

(٢) انظر الموقف ٣/ ١٣٧٨.

كثير\_ رحمه الله\_ بعد أن ذكر الأدلة الكثيرة من الأحاديث الواردة في السنة في إثبات الرؤية لله تعالى، يقول: "وهذا بحمد الله تعالى مُجمع عليه بين الصحابة والتابعين، وسلف الأمة، كما هو متفق عليه بين أئمة الإسلام، وهداة الأنام مثل قول الشافعي: ما حَجَبَ الفجار إلا وقد علم أن الأبرار يرونه عز وجل" (١)، وفي فتح الباري (٢) "قيل لمالك بن أنس: يا أبا عبد الله قول الله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ﴿٣٣﴾ [القيامة] يقول قوم: إلى ثوابه، فقال: كذبوا، فأين هم عن قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ﴾ ﴿١٥﴾ [المطففين] ثم قال ابن حجر: "ومن حيث النظر أن كل موجود يصح أن يُرى، وهذا على سبيل التنزُّل وإلا فصفت الخالق لا تقاس على صفات المخلوقين، وأدلة السمع طافحة بوقوع ذلك في الآخرة لأهل الإيمان دون غيرهم، ثم قال: ومنع جمهور المعتزلة من الرؤية متمسكين بأن من شرط المرئي أن يكون في جهة والله منزّه عن الجهة، ثم تعقبه بقول القرطبي رحمه الله تعالى: اشترط النفاة في الرؤية شروطاً عقلية كالبنية المخصوصة، والمقابلة، واتصال الأشعة، وزوال المانع كالبعد، والحجب في خبط لهم وتحكم، وأهل السنة لا يشترطون شيئاً من ذلك سوى وجود المرئي".

وذكر ابن حجر كلاماً لابن التين بأن الرؤية بمعنى العلم تتعدى بمفعولين، تقول: رأيت زيداً فقيهاً. أي علمته، فإن قلت: رأيت زيداً منطلقاً. لم يفهم منه إلا رؤية بالبصر، ويزيده تحقيقاً قوله عليه الصلاة

(١) تفسير ابن كثير ٧٥ / ٤.

(٢) الفتح ٤٢٦ / ١٣.

والسلام: "إنكم سترون ربكم عياناً". لأن اقتران الرؤية بالعيان لا يحتمل أنها بمعنى العلم، ثم قال ابن بطّال: ذهب أهل السنة وجمهور الأئمة إلى جواز رؤية الله في الآخرة. انتهى.

وقال الإمام أحمد رحمه الله: "فينظرون إلى الله لا إله إلا هو، وإنا نلرجو أن يكون الجهم وشيعته ممن لا ينظرون إلى ربهم، ومحجوبون عن الله، لأن الله قال: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ (١٥) [المطففين] فإذا كان الكافر يجب عن الله، والمؤمن كذلك، فما فضل المؤمن على الكافر؟! (١)

وقال ابن جرير عند قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (٢٣) [القيامة]: (عن عكرمة أنه قال: "تنظر إلى ربها نظراً"، وقال أيضاً نقلاً عن الحسن: "تنظر إلى الخالق وحق لها أن تنظر وهي تنظر إلى الخالق" وقال آخرون منهم مجاهد: بل معنى ذلك أنها تنتظر الثواب من ربها). ثم قال: (وأولى القولين في ذلك عندنا بالصواب القول الذي ذكرنا عن الحسن وعكرمة من أن معنى ذلك: أنها تنظر إلى خالقها وبذلك جاء الأثر عن رسول الله ﷺ) ثم ذكر بسنده عن ثوير عن ابن عمر قال: (قال رسول الله ﷺ: "وإن أفضلهم منزلة لمن ينظر في وجهه الله كل يوم مرتين" قال: ثم تلا قوله تعالى "وجوه يومئذ ناضرة" قال: بالبياض والصفاء، "إلى ربها ناظرة" قال: تنظر كل يوم في وجه الله عز وجل) انتهى (٢).

قال القرطبي رحمه الله عند قوله تعالى ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (٢٣) [القيامة]

(١) الرد على الجهمية ص ٣٣٣.

(٢) تفسير الطبري ٥٠٨/٢٣ - ٥١٠.



(أي: إلى خالقها ومالكها ناظرة، أي: تنظر إلى ربها. على هذا جمهور العلماء) ثم قال نقلاً عن الحسن: (نضرت وجوههم ونظروا إلى ربهم) ثم قال: (وقيل: إن النظر هو انتظار ما لهم عند الله من الثواب) ثم قال: (وهذا القول ضعيف جداً خارج عن مقتضى ظاهر الآية والأخبار).

وقال ابن القيم<sup>(١)</sup>: "هذا الباب من أشرف الأبواب وأجلها قدراً، وأعلاها خطراً، وأقرها لعيون أهل السنة والجماعة، وأشدّها على أهل البدعة والضلالة، وهي الغاية التي شمر إليها المشمرون" إلى أن قال: "فالحسنى الجنة، والزيادة النظر لوجه الكريم، وهذا قول النبي الكريم" ثم ذكر رحمه الله التفسير برؤية الله يوم القيامة موقوفاً على أبي بكر وحذيفة وأبي موسى الأشعري وابن مسعود، وذكر أيضاً هذا التفسير عن عبد الرحمن بن أبي ليلى والسدي والضحاك، وذكر جمعاً من العلماء والتابعين، منهم سعيد بن المسيب والحسن البصري وعكرمة، ثم ساق ابن القيم الأدلة الواضحة على رؤية الله عز وجل بأدلة كافية شافية، فراجعها فإنه مهم.

يقول شارح العقيدة الطحاوية ابن أبي العز رحمه الله تعالى عن قول الإمام الطحاوي: "لا يصح الإيمان بالرؤية لأهل دار السلام لمن اعتبرها بوهم أو تأولها بفهم" فقال الشارح: "يشير الشيخ إلى الرد على المعتزلة ومن يقول بقولهم في نفي الرؤية، وعلى من يشبه الله بمخلوقاته، فإن النبي قال: "إنكم ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر" ... فيكون التشبيه في الرؤية لا في المرئي. وهذا بيّن واضح في أن المراد إثبات الرؤية وتحقيقها، ودفع

(١) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ص ٤٠٢.

الاحتمالات عنها." وفي شرح قول الطحاوي: "لمن اعتبرها منهم بوهم" قال الشارح: "أي توهم أن الله تعالى يرى على صفة كذا، فيتوهم تشبيهاً، بعد هذا التوهم إن أثبت ما توهمه من الوصف، فهو مشبه وإن نفى الرؤية من أصلها لأجل ذلك التوهم، فهو جاحد معطل" وعند قول الطحاوي: "أو تأولها بفهم" قال: "أي ادعى أنه فهم لها تأويلاً يخالف ظاهرها، وما يفهمه كل عربي من معناها، لأنه صار اصطلاح المتأخرين في معنى التأويل: أنه صرف اللفظ عن ظاهره" (١).

وذكر الخازن في تفسيره بتقرير الرؤية لما على مذهب السلف، ثم ذكر هناك كلام الشافعي ومالك رحمهما الله، قال الشافعي حجب قوم بالمعصية وهي الكفر وثبت أن قوم يرونه بالطاعة وهي الإيمان، وقال قال مالك لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعير الكفار بالحجاب (٢)، وذكر الأدلة الشرعية والنقلية على جواز الرؤية وعدم استحالتها، ولم يذكر هناك قضية الشبكية والارتطام والكلام الفارغ الذي ملأ به هذا الدعي كتابه.

وقال الإمام الشوكاني رحمه الله (٣) في تفسير سورة القيامة: "وقد قدمنا أن أحاديث الرؤية متواترة لا نطيل بذكرها، ولم يتمسك من نفاها واستبعدها بشيء يصلح للتمسك، لا من كتاب الله ولا من سنة رسول الله عليه الصلاة والسلام".

(١) شرح العقيدة الطحاوية ١ / ٣٢٠-٣٢٢.

(٢) انظر لباب التأويل في معاني التنزيل جـ ٢ ص ٤٢٤١.

(٣) فتح القدير

بل قال الإمام الأشعري نفسه في كتابه "الإبانة عن أصول الديانة" كلاماً نفيساً في إثبات الرؤية كما أثبتها أهل السنة فقال: ومما يدل على إثبات رؤية الله عز وجل بالأبصار ما روته الجماعات من الجهات المختلفة عن رسول الله ﷺ (ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضارون في رؤيته) والرؤية إذا أطلقت إطلاقاً ومثلت برؤية العيان لم يكن معناها إلى رؤية العيان<sup>(١)</sup>.

وقال الباقلاني: "اعلم أن رؤية الله تعالى جائزة من جهة العقل، وهي واجبة للمؤمنين في الآخرة عن طريق الشرع، وبها نختم الكتاب إن شاء الله تعالى... وإنما ختمنا بها لأنها أعلى الأشياء، وبها يختم للمؤمنين المصدقين لها حتى يستحقروا كل نعيم في جنبها" ثم قال: "إن الصحابة سألوا الرسول عليه الصلاة والسلام: هل نرى ربنا؟ فقال: نعم" ولا يجوز أن يكون سؤالهم: هل نعلم ربنا؟ فيبطل قول من يحمل الرؤية على العلم، ولهذا أجاب ﷺ: "سترونه كما يرى القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب كما تُرى الشمس ليس دونها سحاب"<sup>(٢)</sup> يعني: لا تشكون في رؤيته كما لا يشك من رأى القمر والشمس فيها تشبيه الرؤية بالرؤية"<sup>(٣)</sup>.

قلت: والمتأمل في هذا الكلام لا يجد فيه نفي الرؤية أو تأويلها كما قال فودة: "نراه بلا شعاع ولا اتصال شبكية العين..." وهذا يردده كلام البيهقي

(١) الإبانة ص ٦٤ طبعة مكتبة دار البيان بتحقيق بشير محمد عيون.

(٢) متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري.

(٣) الإنصاف ١/ ٧١.

رحمه الله حيث قال بعد أن ساق الأدلة من القرآن وكلام السلف في هذه الصفة: "أن الصحابة لما اختلفوا في رؤيته بالأبصار في الدنيا نقل اختلافهم إلينا، فلما نقلت رؤية الله بالأبصار عنهم في الآخرة لم ينقل عنهم فيه اختلاف،\_ يعني في الآخرة \_علمنا أنهم كانوا على القول برؤية الله بالأبصار في الآخرة متفقين مجتمعين" انتهى<sup>(١)</sup>.

ثم قال الكاتب: "نحن نرى ربنا بلا كيف ولا إحاطة" قلت إلى هنا كلامه سليم، وهو قول أهل السنة كما مر بك، ثم شرح كلام الطحاوي \_على زعمه\_ فقال: "والكيف المنفي: هو الجهة والحد والمقابلة واتصال شعاع العين" فانظر شرحه لكلام الطحاوي الذي لم يخطر على بال الطحاوي بحال، فأثبت الكاتب الرؤية حتى يفر من التعطيل، ثم فسر الرؤية بعدم الجهة والحد والمقابلة واتصال شعاع العين، فوقع في التعطيل، أي إنك لو قلت لرجل: سترى الله يوم القيامة بلا مقابلة ولا جهة ولا فوق ولا تحت ولا عن يمينك ولا عن يسارك ولا أمامك ولا خلفك، رده بقوة واستهجنه، ولذلك يرد هذا القول الإمام ابن أبي العز رحمة الله وبشده فيقول: "وليس تشبيه رؤية الله تعالى برؤية الشمس والقمر تشبيهاً لله بل هو تشبيه الرؤية بالرؤية، ولكن فيه دليل على علو الله على خلقه، وإلا فهل يعقل رؤية بلا مقابلة؟! ومن قال: يُرى ولا في جهة، فليراجع عقله، فإما أن يكون مكابراً لعقله، أو في عقله شيء، وإلا فإذا قال: يُرى لا أمام الرائي ولا خلفه، ولا عن يمينه ولا عن يساره، ولا فوقه ولا تحته، ردَّ عليه كل من

(١) الاعتقاد للبيهقي ص ٦٣ .

سمعه بفطرته السليمة" انتهى<sup>(١)</sup>.

ثم قول الكاتب إن الرؤية عند كافة العلماء والمقتدى بهم من أهل السنة بأن الله يُرى بلا كيف، والكيف المنفي هو الجهة والحد والمقابلة واتصال شعاع العين... الخ، فانظر لهذه المجازفة التي لا تصدر إلا عن متعصب عنيد جاهل، فمن هم كافة العلماء هؤلاء؟! وانظر لكلمة "كافة" التي تفيد العموم والشمول، لأن "كافة" تعني جميع العلماء، وكذبُه واضح في ذلك، فإن علماء أهل السنة اتفقوا على رؤية الله تعالى يوم القيامة على الحقيقة، ولا يتطرقون إلى الكيفية مطلقاً، ولا يضعون لها شروطاً ولا لوازم \_ كقول المبتدعة \_ لكنهم يؤمنون بها.

لكن لماذا هذا التأويل والتحريف الذي ذهبوا إليه؟ لأنه كما قال شيخنا عبد الرحمن المحمود أن إقرارهم بالرؤية مع نفي العلو في غاية التناقض، وجميع إجاباتهم ومحاولاتهم لإزالة هذا التناقض لم تفلح إلا بأن تفسر الرؤية بما يقربها إلى مذهب المعتزلة، وهذا ما فعله بعض المتأخرين منهم، وهو ما استقر عليه مذهبهم كما في شرح الموقف<sup>(٢)</sup>.

ثم قال الكاتب عندما نقل كلام الشيخ الذي قال فيه رحمه الله: ( أن كون الرؤية مستلزماً لأن يكون الله في جهة من الرائي أمر ثبت بالنصوص المتواترة ..)، فقال معلقاً: "هذا إدعاء من ابن تيمية بأن كون الله في جهة متواتر عن النبي، وهو كذب عليه"، ثم قال: "وهذا الكلام من ابن تيمية

(١) شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٢٩٥.

(٢) الموقف ٣/ ١٣٧٧ - ١٣٧٨.

تشبيه صريح من حيث الكيف، فإن النبي يشبه الرؤية بالرؤية، ولم يشبه كيفية الرؤية بكيفية الرؤية .. " انتهى.

قلت:

أولاً: ادعاء الكذب على النبي عليه الصلاة والسلام جرأة لا تأتي إلا من مبتدع جاهل لا يدري ما يقول، وأنت أيها القارئ قد علمت فيما مضى ماذا يقصد الشيخ بقضية الجهة إذا أثبتها، وسيأتي تفصيلها في باب الجهة إن شاء الله تعالى.

ثانياً: إن كون النبي ﷺ لم يشبه كيفية الرؤية بكيفية الرؤية لم يقل به أحد، لأن الصحابة يفهمون معنى كلمة الرؤية، ولا تحتاج سؤالاً، ولا يضعون لها شروطاً ومستلزمات، كما قلت قبل قليل، بل بإيمانهم العميق وفطرتهم السليمة، وقد قال ابن تيمية رحمه الله [نقض التأسيس ٢/ ٤١٠ - ٤١١]: "الوجه الثاني أنه قال \_أي النبي ﷺ\_ (فإنكم ترون ربكم كما ترون الشمس صحوً وكما ترون القمر صحوً) فشبه لهم رؤيته برؤية الشمس والقمر، وليس ذلك تشبيهاً للمرئي بالمرئي" وهذا يرد على كلام (فودة) الذي قال فيه "وهذا الكلام من ابن تيمية تشبيه صريح من حيث الكيف".

والشيخ أثبت كما قلت لك من ثمانية عشر وجهاً صحة ما ذهب إليه، فنقول للكاتب: قم بنقضها وجهاً ثم اتهم وشنع كما يروق لك، لكن حتى لا يوجه إليه هذا السؤال فقال: "ومجال الرد إنما يكون في محل آخر، لأن هدفنا هنا في الكتاب عرض مذهبه" هكذا قال.

إذاً قد تبين مجازفة هذا الرجل بإلقاء التهم العريضة بلا ترو، وجرأته

القيحة بالتكذيب والتضليل، وتنزيل كلام الشيخ على مصطلحات لم ينزل الله بها من سلطان كالجبهة والحيز وغيرها لأننا نعلم تماماً أن الله تعالى نفى عن نفسه النقص فقال تعالى ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقال تعالى: ﴿لَمْ يَكِلْهُ وَلَمْ يُولَدْ﴾ (٢) [الإخلاص] إلى غيرها من الآيات، فكيف يصح هذا من الدين والإيمان ثم لا يذكره الله ولا رسوله قط؟ وكيف يدعى الناس إلى أشياء من أصول الدين والعقيدة ليس لها أصل عمن جاء بالدين عليه الصلاة والسلام؟!، لا يصح نفيها أو إثباتها وتبين أيضاً اعتزاله المقيت في إثبات الصفات، فلا حول ولا قوة إلا بالله.

\* \* \*

### المبحث الثالث: في صفة الاستواء

قبل الخوض في هذا الموضوع لا بد من تمهيد يسير، وهو أن الرازي عندما ينفي بعض الصفات يضع لها لوازم، إذ لا بد في زعمه من نفيها أو تأويلها تأويلاً يفضي إلى التعطيل. فيقول مثلاً عن صفة الاستواء: "لو كان الخالق في العرش لكان حامل العرش حاملاً لمن في العرش، فيلزم احتياج الخالق إلى المخلوق" كما ذكر ذلك في أساس التقديس<sup>(١)</sup>.

فبالطبع ردّ شيخ الإسلام هذا القول لما فيه من ردّ صريح لنصوص القرآن والسنة، فأراد شيخ الإسلام نقض هذه الحجة الهالكة التي بُنيت على القياس العقلي فقال رحمه الله: "للناس في حملة العرش قولان:

القول الأول: أن حملة العرش يحملونه ولا يحملون من فوقه.

القول الثاني: يحملون العرش ومن فوقه."

ثم فند كلام كليّ منهما ليرد به على إلزام الرازي هذا وليس المقصود أن يتبنى أي قول منهما، إلا أنه أراد رحمه الله أن الناس يخالفون الرازي ولم ينفوا الفوقية والاستواء من أجل تلك الحجة العقلية الضرورية كما يدعي الرازي، فقال الكاتب عن القول الثاني الذي ذكره شيخ الإسلام: "هو قول المجسمة الحقيقيين كما تراه وهو القول الذي ينصره ابن تيمية" يقصد الكاتب القول الثاني ثم قال (فوده): "الاستواء عند ابن تيمية يعني الاستقرار والجلوس" ثم قال ملمحاً بكفر شيخ الإسلام: "ولا أحسب أن العلماء عندما اختلفوا في تكفير المجسمة إلا في مثل قول أبي يعلى؛ لأن



ظاهره التجسيم، ولكنه يقر ويمنع لوازم الأجسام، فنفي الحكم عليه بالتجسيم الصريح متوقف فيه، أما ابن تيمية الذي يثبت معنى الجسم ولوازمه فلا أظن أحداً يتردد في الحكم على القائل بذلك أنه مجسم صريح"، قلت: وبالطبع إذاً ابن تيمية مجسم صريح فهو كافر لا نزاع في ذلك ولا اختلاف على حد قوله<sup>(١)</sup>.

ثم قال معلقاً على قول شيخ الإسلام أثناء سرده لأقوال الناس كما في "نقض التأسيس"<sup>(٢)</sup> في قضية حمل العرش: "وسوف نبين لك مدى تهافت هذا القول، وأن التسليم بذلك الحمل مستلزم لا محالة كون الله محتاجاً للملائكة والمخلوقات ما لا يمنعه ابن تيمية أصلاً"، ثم قال: "فالله تعالى يستكمل ذاته وكمالاته بأن يخلق المخلوقات" ثم ضرب مثلاً في غاية الركافة والضعف فقال: "وكذلك نقول أن كون الله محمولاً على العرش تحمله الملائكة أكمل على زعم ابن تيمية من كون الله تعالى غير محمول" ثم قال: "قال ابن تيمية: فلا يحمل في الحقيقة نفسه إلا نفسه. فقال: هذا القول معناه في الحقيقة أن الله يحمل نفسه بنفسه" ثم قال: "وهي مغالطة شنيعة، وهي أن اللازم على ذلك أن الله يحمل نفسه بواسطة لا بنفسه، ثم قال: "من الواضح لك أيها القارئ أن ابن تيمية يتكلم الآن عن مسألة من أعوص المسائل، وهي كون الله متأثراً بخلقه مستكملاً ذاته بهم"، ثم قال (فوده): "فلا يجوز أن يقول قائل: إن هذا الكلام لا يقول به ابن تيمية، بل هو ينقله

(١) انظر ص ٢١

(٢) نقض التأسيس ٥٦٥/١.

عن غيره، لأن من يقول بهذا التبرير فهو لا يفهم عم يتكلم، ونحن قد بينا لك أن القول الأول لا يرتضيه ابن تيمية ولا يقول به، إذاً هو بلا شك قائل بهذا القول الثاني، خصوصاً عندما ينسبه كما رأيت إلى جمهور المحدثين انتهى<sup>(١)</sup>.

إلى هنا نقف حتى يمكننا الرد على مثل هذه الأقوال وتوضيحها وتجليتها ثم نتابع البحث إن شاء الله في الاستواء والفوقية حتى لا يحصل تشويش على القارئ الكريم.

أولاً: قبل الرد على هذا الرجل لا بد من بيان مذهب الكاتب عن صفة الاستواء فأقول: قال ص ٣٩٧: "وأن استواءه هو استواء أمره وتدبيره للمخلوقات كلها، وأكبرها العرش" ثم قال: "فالتعبير بالاستواء على العرش هنا مقيد بالتدبير والعلم وغير ذلك من صفات الأفعال، وصفات الأفعال لا تقوم بالذات، لأنها حادثة"، ثم قال: "والعجب من ابن تيمية كيف لم يذكر هذا الرأي والمعنى مع أنه قول جماهير العلماء على التحقيق، لا بالادعاء الكاذب"، ثم قال: "ولكن هذه عادة ابن تيمية في ترك القول الصحيح المشهور واللجوء على نصرة مذاهب المجسمة.." انتهى.

ونلخص أقاويله تلك ومذهبه فيما يلي:

(١) "استوى على العرش" أي استوى أمره وتدبيره للعرش، لأن حقيقة الاستواء صفة فعل، وصفات الأفعال لا تقوم بذات الله تعالى، لأنها حادثة.

- (٢) هذا قول جماهير العلماء على التحقيق.
- (٣) ابن تيمية من عادته ترك القول الصحيح المشهور.
- (٤) ابن تيمية يقول بأن الله تعالى يُكَمِّل ذاته بمخلوقاته.
- (٥) ابن تيمية كاذب مدعي.
- (٦) ابن تيمية مجسم صريح والعلماء لم يختلفوا في تكفير المجسمة.
- هذا ملخص افتراءاته...

نقول وبالله التوفيق ومنه المدد وعليه التكلان والاعتماد:  
أولاً: لا بد أن نبين أن الرازي كما سلف، يحاول من الناحية العقلية والأدلة الفلسفية نفى الفوقية والاستواء وغيرهما وجعلهما حججاً وبراهين بما يقرب من تسعة عشر وجهاً أو حجة.

ومع ذلك فقد قال الرازي نفسه في آخرها: "واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها بعضها قوي وبعضها ضعيف"<sup>(١)</sup>، وقال في [البرهان الخامس]: فلو اختص البارئ بشيء من الجهات لكان تعالى في جهة التحت بالنسبة إلى بعض الناس، وذلك باطل بالاتفاق بيننا وبين الخصم، فثبت أنه يمتنع كونه مختص بالجهة. انتهى [نقض التأسيس ٢ / ٢١١]. أي أن الله تعالى لا يوصف بالفوقية، لأنه لو وصف بها فيلزم وصفه بالتخئية وهذا نقص. وهنا قال: "لو كان على العرش للزم احتياجه للمخلوق"، فأراد شيخ الإسلام رحمه الله أن يبطل هذا الإلزام، لأن هذا ليس دليلاً من كتاب أو سنة، بل هو مجرد استدلال عقلي، كما هو معلوم عند هؤلاء، بغض النظر

(١) نقض التأسيس ١ / ٥٩١.

عن قول الله تعالى، أو قول رسوله ﷺ، أو قول السلف فهذا لا ينظر إليه عند معارضة العقل له.

ويحسن أن أذكر لك هنا لوازم من يقول بالتأويل البدعي، كما ذكرها صاحب شرح التدمرية<sup>(١)</sup>.

اعلم أن القول بالتأويل البدعي الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره بدعوى أنه ليس مراداً تلزم منه لوازم باطلة، منها على سبيل المثال لا الحصر:

١/ أن يكون الرسول عليه الصلاة والسلام قد ترك الناس في ذلك بدون بيان للحق الواجب سلوكه، ولم يهد الأمة، بل رمز إليه رمزاً أو لغزاً ألغازاً، ومعلوم أنه ليس في الرموز والألغاز بيان.

٢/ أن يكون الرسول عليه الصلاة والسلام قد تكلم في هذا الباب - باب الصفات - بما ظاهره خلاف الحق، ولم يتكلم كلمة واحدة توافق مذهب الخلف المتكلمين من النفاة.

٣/ الطعن في القرآن الذي هو تبيان لكل شيء وهدى ورحمة وقول فصل ليس بالهزل، وأن من قال به فقد هدى إلى صراط مستقيم، وأين الهداية إذا كان ما يقوله المتأولون حقاً؟!

٤/ الطعن في وظيفة الرسول التي هي البلاغ، والله وصف بأنه قد بلغ البلاغ المبين حيث قال تعالى: ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ

نَعَمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴿٣﴾ [المائدة: ٣] فَإِنْ كَانَ حَقًّا مَا ذَهَبَ  
إِلَيْهِ الْمُتَأُولُونَ فَأَيْنَ كَمَالُ الدِّينِ وَتَمَامُ النِّعْمَةِ؟! بَلْ أَيْنَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ وَأَيْنَ  
الْهُدَى وَالْبَيَانُ؟!

هذا وقد وقف شيخ الإسلام في وجه أولئك الذين سماهم بأهل  
التحريف والتبديل وقفة مسلم يغار على دينه فمن المحال أن يكون الرسول  
قد ترك الناس في هذا الأمر الأهم بلا بيان لما يجب اعتقاده، حتى يأتي  
الخلف أصحاب العقول القاصرة من المتكلمين ليبينوا للناس ما نزل إليهم  
من ربهم.

ومحال أن يكون الرسول قد استعمل في خطابه ألفاظاً لا يفيد ظاهرها  
إلا الإلحاد والضلال والتشبيه، ومحال أيضاً على من أرسله الله هادياً ومبيناً  
أن يستعمل في خطابه رموزاً وطلاسماً لا يفهمها المخاطب فقد قال قائلهم:  
وكل نص أوهم التشبيهاً أوله أو فوض ورم تنزيهاً

فاللهم ثبتنا على صراطك المستقيم. [شرح الرسالة التدمرية: ٩١-٩٢]  
وهنا سننقل لك كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في رده على الرازي، ولا  
سيما المقاطع التي قطعها الكاتب وعلق عليها وذهب إلى ما ذهب إليه من  
تضليل وتكفير للشيخ رحمه الله. يقول الشيخ في رده على الرازي الذي  
يحاول نفي الفوقية جاهداً: "فقال \_أي الرازي\_: (الحجة الثانية عشر:  
﴿وَيَجْعَلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَّةً﴾ [الحاقة: ١٧] ولو كان الخالق في  
العرش لكان حامل العرش حاملاً له فيلزم احتياج الخالق إلى مخلوق)"،  
فقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "للناس في أن الله فوق العرش قولان  
مشهوران لعامة الطوائف من المتكلمين وأهل الحديث والصوفية والفقهاء:

أحدهما : أنه مجرد تشبه إضافة بين المخلوقات والخالق، وبين العرش والرب، تجددت بخلقه للعرش من غير أن يكون هو في نفسه تحرك أو تصرف في نفسه شيئاً، وهذا قول من يقول: يمتنع حلول الحوادث بذاته، وتمتنع الحركة عليه.

**والقول الثاني :** هو المشهور عن مذهب السلف وأئمة الحديث وكثير من أهل الكلام والفقهاء والصوفية وغيرهم أنه استوى عليه بعد أن لم يكن مستوياً عليه، وكذلك استواءه إلى السماء ومجيئه وإتيانه، كما وردت بذلك النصوص الصريحة المتواترة " هذا بالنسبة للاستواء. ثم قال: "للناس في حملة العرش قولان:

**أحدهما :** أن حملة العرش يحملون العرش ولا يحملون من فوقه.

**والثاني :** أنهم يحملون العرش ومن فوقه، كما تقدم حكاية القولين "، وهنا يشرع ابن تيمية في الرد على إلزامات الرازي، فقال الشيخ: "فيقال من جهة الأولين وهم النوع الأول: لا نُسلّم أن من حمل العرش يجب أن يحمل ما فوقه معتمداً عليه، وإلا فالهواء والطير وغير ذلك مما هو فوق السقف ليس محمولاً لما يحمل السقف، وكذلك السموات فوق الأرض وليست الأرض حاملة للسموات، وكل سماء فوقها سماء، وليست السفلى حاملة للعليا، فإذا لم يجب في المخلوقات أن يكون الشيء حاملاً لما فوقه، بل قد يكون وقد لا يكون، لم يلزم أن يكون العرش حاملاً للرب تعالى إلا بحجة تبين ذلك، وإذا لم يكن العرش حاملاً لم يكن حملة العرش حاملة لما فوقه بطريق الأولى". انتهى.

وهذا الكلام يرد على الرازي بأنه لو كان الخالق على العرش لكان

حامل العرش حاملاً لمن في العرش، وقد حاول الكاتب استهجان هذا الرد والاستخفاف به فيقول الكاتب: "هذا كلام باطل لأن الهواء هو المحيط بالأرض مماس لسطح الأرض وله ضغط، أي ثقل واقع على الأرض، وهذا هو معنى محمول على الأرض، وكذلك السقف محمول على الجدران المحمولة على سطح الأرض" ثم قال: "ما كان الطير ليطير لولا أنه محمول على الهواء، والهواء محمول على الأرض".

فنقول له: لماذا هذه السفسطة التي تردّها الصبيان، وأقل الناس عقلاً، أهكذا وصل بك الاستخفاف! إذاً فمعنى كلامه الساقط هذا أن السماوات محمولة على الأرض والله لا يمسكها، ويكون قد كذب بالقرآن صراحة، فقد قال الله تعالى: ﴿وَيُؤَسِّكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [الحج: ٦٥]، ومعنى كلامه أيضاً أننا لو أتينا بألف طائر في سماء تحتهم ميزان يزن الأثقال، لصار لها وزن وهي تطير عليه قريباً منه، وهذا لا يقول به عاقل أبداً.

الوجه الثاني: قال الشيخ أن الطائفة الأخرى \_ أي الذين يقولون بالقول الثاني \_ تمنع المقدمة الثانية \_ أي أن كلام الطائفة التي تقول بحمل العرش ومن فوقه تمنع القول بأن الله يحتاج للعرش \_ التي هي مقدمة الرازي الأولى، فذكر رحمه الله عنهم كلاماً طويلاً بعدما قارن بين كلام (النفاء والمثبتين) فقال عن المثبتين: (وهؤلاء يقولون هذا الذي ذكرناه عن الله فلا يحمل في الحقيقة نفسه إلا نفسه) لأنه لا خالق ولا بارئ ولا مصور ولا مدبر الأمر في الأرض والسماء إلا هو، فلا حول ولا قوة إلا به وكل ما في عباده من حول وقوة منه هو سبحانه وتعالى الغني عما سواه.

قلت: ومعنى هذا الكلام أن حملة العرش وهم على أرجاء السماء أي على أطرافها والسماء بيد الله تعالى كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١].

فالشيخ يقول أن هذا المعنى عند المثبتين أفضل من قول النفاة الذين ينفون أن الله تعالى لم يستو على عرشه لأنه يستلزم الحاجة إليهم.

نرجع لكلام الشيخ، فيقول: "فهؤلاء يقولون هذا الذي ذكرناه أكمل في صفة الغنى عما سواه والقدرة على كل شيء مما يقوله النفاة، أي أفضل من قول النفاة، فيقول الشيخ فإن أولئك النفاة يقولون لا يقدر أن يتصرف بنفسه، ولا يقدر أن ينزل ولا يصعد، ولا يأتي ولا يجيء، ولا يقدر أن يخلق في عباده قوة يحملون بها عرشه الذي هو عليه" انتهى.

ثم ذكر كلام الفريقين ليستدل به على نقض كلام ما ذهب إليه الرازي، ومع ذلك قال رحمه الله في نهاية كلامه: "قلت المقصود هنا التنبيه على أصل كلام الناس في ذلك" (١) فاتضح من هذه الجملة أن الشيخ ناقل لكلام الناس، إلا أن له بعض المداخلات وتفسير بعض الإشكالات، وهذه الجملة تدحض قول الكاتب الذي قال فيه: "فلا يجوز أن يقول قائل أن هذا الكلام لا يقول به ابن تيمية، بل هو ينقله عن غيره لأن من يقول بهذا التبرير فهو لا يفهم عن ماذا يتكلم" انتهى.

فنقول له: ماذا يعني قوله رحمه الله بعد نهاية الكلام مباشرة: "المقصود



هنا التنبيه على أصل كلام الناس في ذلك "؟، فقد يقول قائل إذاً ما هو الذي اختاره شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في هذه المسألة وتلك القضية وفي صفة الاستواء عموماً؟ فاسمع لكلامه الذي صرح به وقال به ويدين إلى الله تعالى به، يقول رحمه الله تعالى كما في نقض التأسيس<sup>(١)</sup> ما نصه: "لم نعلم أحداً قال أنه محتاج إلى شيء من مخلوقاته، ولا يقول أحد أن الله محتاج إلى العرش، مع أنه خالق العرش، والمخلوق مفتقر إلى الخالق، ولا يفتقر الخالق إلى المخلوق، وبقدرته قام العرش وسائر المخلوقات، وهو الغني عن العرش، وكل ما سواه فقير إليه" إلى أن قال: "وإذا كان الله فوق العرش لم يجب أن يكون محتاجاً إليه، فإن الله قد خلق العالم بعضه فوق بعض، ولم يجعل عاليه محتاجاً إلى سافله، فالهواء فوق الأرض، وليس محتاجاً إليها، وكذلك السحاب فوقها، وليس محتاجاً إليها، وكذلك السموات فوق السحاب والهواء والأرض وليست محتاجة إلى ذلك، والعرش فوق السموات والأرض وليس محتاجاً إلى ذلك، فكيف يكون العلي الأعلى خالق كل شيء محتاجاً إلى مخلوقاته لكونه فوقها عالياً عليها" انتهى.

وهذا الكلام في غاية الوضوح والبيان يرد فيه على قول هذا الدعي (سعيد فوده) ص ٤٠٢ الذي قال فيه: "لا محالة كون الله محتاجاً للملائكة والمخلوقات، وهو ما لا يمنعه ابن تيمية أصلاً". انتهى، وقوله: "وهو تعالى على قول ابن تيمية يستكمل ذاته وأحواله وصفاته بأن يوجد هذه المخلوقات، وهذا هو احتياج الله إلى المخلوقات" انتهى.

وقال الشيخ أيضاً: "من كان يعتقد أن الله يفتقر إلى شيء يحمله إلى العرش أو إلى غيره فهذا مبتدع ضال، ومن جعل صفات الله كصفات المخلوقين، فيقول: استواء الله كاستواء المخلوق، أو نزوله كنزول المخلوق ونحو ذلك، فهو مبتدع ضال، وإن كان يعتقد أن الخالق بائن عن المخلوقات، وأنه فوق سماواته على عرشه، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، وأن الله غني عن العرش، وعن كل ما سواه، لا يفتقر إلى شيء من المخلوقات، بل هو مع استوائه على العرش يحمل العرش وحمله العرش، بقدرته، ولا يمثل استواء الله باستواء المخلوقين، بل يثبت لله ما أثبتته لنفسه من الأسماء والصفات، وينفي عنه مماثلة المخلوقات، ويعلم أن الله ليس كمثله شيء: لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا أفعاله، فهو مصيب في اعتقاده موافق لسلف الأمة وأئمتها"<sup>(١)</sup> انتهى. وهذا كلام واضح تمام الوضوح.

ثم قال أيضاً رحمه الله في نقض التأسيس<sup>(٢)</sup>: "وقال في حديث الجارية المعروف: ("أين الله؟" قالت: في السماء) ليس معنى ذلك أن الله في جوف السماء، وقد قال مالك بن أنس إن الله فوق السماء، وعلمه في كل مكان إلى أن قال: ومن اعتقد أن الله في جوف السماء محصوراً محاطاً به وأنه مفتقر إلى العرش، أو غير العرش من المخلوقات، أو أن استواءه على عرشه كاستواء المخلوق على كرسيه فهو ضال مبتدع جاهل، ومن اعتقد أنه ليس

(١) مجموع الفتاوى ٥/ ٢٦٢-٢٦٣ طبعة ورثة عبدالرحمن محمد قاسم.

(٢) ص ٥٦٤/٢.

فوق السماء إله يعبد، ولا على العرش رب يُصَلَّى له ويُسجد، وأن محمداً لم يُعرج به إلى ربه، ولا نزل القرآن من عنده، فهو معطل فرعوني ضال مبتدع".

ثم قال أيضاً ردّاً على الرازي الذي يزعم أن الله ليس على العرش، فقال في الوجه الثالث: "أن يقال هذه المسألة تدل على نقيض مطلوبك \_ ومطلوب الرازي هو النفي كما هو معلوم \_ فإنه أثبت أن العرش له حملة، وأنه يُحمَل عليه يوم القيامة، وظاهر هذا الخطاب أنه على العرش يُحمَل مع ذلك سواء دل على أن حملة العرش يحملونه أم لم يدل على ذلك؟ فإن دل على ذلك أيضاً فقد دل على ما هو من أبلغ نقيض مطلوبه، ثم إذا خالف هو هذه الآية يحتاج إلى تأويلها أو تفويضها، فلا تكون الآيات المثبتة للعرش ولحملته أو لحمل الملائكة لما فوقه تنفي كونه على العرش، هذا تعليق على الدليل ضد موجهه ومقتضاه، ولكن قوله يلزم الافتقار من باب التعارض فيحتاج إلى الجمع بين موجب الآية وبين هذا الدليل، لا تكون الآية لأجل ما يقال أنه يعارضها تدل على نقيض مدلولها، هذا لا يقوله عاقل" (١) انتهى.

طبعاً هنا جمل انتزعها الكاتب وشنع بكل قواه على الشيخ بأنه مجسم ومشبه، فالشيخ في هذه الجملة يريد أن يقول للرازي أن هاتين الآيتين اللتين استدلت بهما على أن الله تعالى ليس على العرش، لا يصلح أن يستدل بها على أن الله ليس على العرش، لأنها للمثبتة أقوى دليلاً من النفاة، لأنها

ثبت أن لله عرشاً وله ملائكة يحملونه \_ أي العرش \_ وسواء استدل بها على أن الملائكة يحملون العرش ومن فوقه أم لا، فلا يدل على مطلوبك، بل هو أبلغ في نقيضه، وهذا واضح. أيضاً جعلت الآية دليلاً على أن الله ليس على العرش، إذا ما هو تفسير الآية؟ فإذا أن نؤولها، وإما أن تعترف بما تقتضيه من معنى، وهو العرش الذي استوى عليه ربنا استواء يليق بجلاله.

ثم قال الشيخ رحمه الله في الوجه الرابع (نقض التأسيس جـ ١

ص ٥٧٦) في رده على الرازي: (ثم إن قوله ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ﴾ [غافر: ٧] وقوله ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَّةٌ﴾ [الحاقة: ١٧] يوجب أن لله عرشاً يُحمَل، ويوجب أن ذلك العرش ليس هو الملك كما تقول الجهمية، ثم قال في الوجه الخامس أن العرش في اللغة السرير بالنسبة إلى ما فوقه وكالسقف بالنسبة إلى ما تحته، فإذا كان القرآن قد جعل لله عرشاً وليس هو بالنسبة إليه كالسقف علم أنه بالنسبة إليه كالسرير بالنسبة إلى غيره، وذلك يقتضي أنه فوق العرش).

هذا الكلام من شيخ الإسلام رحمه الله يبين فيه أن الآيات ذكرت العرش، والعرش لغة بمعنى السرير لما فوقه وكالسقف إلى من تحته، تقتضي الآيات عقلاً ولغةً أن إلهاً فوق العرش وإلا فإن الشيخ وغيره من أهل السنة يثبتون فوقية الله تعالى واستواءه على عرشه بعشرات الأدلة القطعية من الكتاب والسنة، إلا أنه هنا كما هو معلوم في مناظراته يمشي مع الخصم إلى آخر نقطة ليبين بجلاء أن استدلال الرازي بالآيتين لا يدل على مطلوبه، بل يدل على نقيضه، والكاتب فرح بهذا الكلام عندما نقل مسألة السرير هذه، ليدلل على أن الشيخ مجسم فقال: "فهذا يدل على أن الله يجلس على العرش

بماسة واستقرار"، وسوف يأتي الرد على هذا لاحقاً إن شاء الله.  
ثم قال الشيخ في مطلع رده على الرازي: "إن إضافة العرش مخصوصة  
إلى الله تعالى (عرش ربك) يقتضي أنه مضاف إلى الله إضافة تخصه، كما في  
سائر المضافات، كقوله: (ناقة الله) و(بيت الله) وذلك يوجب أن يكون بينه  
وبين الله من النسبة ما ليس لغيره" انتهى.

أخذ الكاتب هذه الجملة وهي (بينه وبين الله من النسبة ما ليس لغيره)  
وقال: "هذا يدل على ما ذهب إليه من القول بالماسة وغيرها"، ويقصد  
الشيخ في هذه الكلمة (بينه وبين الله من النسبة ما ليس لغيره) \_ قلت: أي  
في الاختصاص \_ ثم قال الشيخ: "وهذا يدل على قول المثبتة أو هو إلى  
الدلالة أقرب، وأيهما كان فقد دلت الآيات على نقيض مطلوبه" (١) انتهى.

والآن نرجع لقول الكاتب أن الاستواء المقصود عند جماهير العلماء هو  
استواء أمره وتدبيره، فنقول له: من هم هؤلاء العلماء الذين تعنيهم؟  
وسننقل لك أيها القارئ الكريم قول بعض أهل العلم في الاستواء، فهل  
ترى فيهم من قال بهذا القول المبتدع؟ حتى أن الرازي نفسه أثبت الفوقية  
بلا شعور في بعض كتبه، فتناقض في قوله لأن مغالبة الفطرة أمر صعب.  
فقال كما في التفسير: وخسف بقارون فجعل الأرض فوقه ورفع محمداً ﷺ  
فجعل قاب قوسين تحته (٢)، ونحن هنا نكتفي بذكر كلام أهل العلم  
المشهورين فقط لأن القائلين بالاستواء لا يُحصى عددهم من أهل السنة

(١) نقض التأسيس ١/ ٥٧٧.

(٢) مفاتيح الغيب ص ١/ ١٩٧. ذكر ذلك عند تفسير قوله تعالى (إياك نعبد وإياك نستعين).

والجماعة، قال أبو مطيع البلخي في كتاب الفقه الأكبر: "سألت أبا حنيفة عمن يقول: (لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض) قال: قد كفر لأن الله عز وجل يقول: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] وعرشه فوق سبع سماواته. فقلت أنه يقول على العرش استوى ولكن لا يدري العرش في السماء أم في الأرض؟ فقال: إذا أنكر أنه في السماء كفر، لأنه تعالى في أعلى عليين، وأنه يدعى من أعلى لا من أسفل"

"وقال عبد الله بن نافع: كان مالك بن أنس يقول: الله في السماء وعلمه في كل مكان"<sup>(١)</sup>، وقال مالك أيضاً: الاستواء معلوم والكيف مجهول، كما هو مشهور عنه رحمه الله. وتفسير كلامه (الاستواء معلوم) أي أنه لدينا معلوم، لأن الكتاب والسنة يدلان بل وعلى هذا كلام العرب على أن الاستواء هو العلو والارتفاع، ولدينا علم منهما بذلك، أما الكيف فلم نعرفه لأنه ليس لدينا علم به فهو مجهول، هذا محصل كلامه رحمه الله. وقد نقل ابن تيمية طرفاً من كلام أهل العلم في قضية الاستواء في المجلد الثالث من الفتاوى (ص ١١٣ - ص ١٢١).

وقال أبو نعيم الأصبهاني في ما نقل عنه ابن تيمية: أن الأحاديث التي ثبتت في العرش واستواء الله عليه يقولون بها ويثبتونها من غير تكييف. وقال أيضاً: (طريقتنا طريقة المتبعين للكتاب والسنة وإجماع الأمة؛ فما اعتقدوه اعتقدناه، فما اعتقدوه أن الأحاديث التي ثبتت عن النبي ﷺ في العرش واستواء الله عليه يقولون بها، ويثبتونها من غير تكييف ولا تمثيل

ولا تشبيهه، وأن الله بائن من خلقه، والخلق بائون منه، لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم، وهو مستو على عرشه في سمائه دون أرضه<sup>(١)</sup>.

وقال أبو عمر بن عبد البر: أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكتفون شيئاً من ذلك ولا يحدون فيه صفة محصورة وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها (أي الصفات) ولا يحمل منه شيئاً على الحقيقة ويزعمون أن من أقر بها مشبه وهم عند من أثبتها نافون للمعبود والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله هم أئمة الجماعة والحمد لله. وقال أيضاً عن حديث النزول: وفيه دليل على أن الله في السماء على العرش. وقال أيضاً والاستواء معلوم في اللغة ومفهوم وهو العلو والارتفاع على الشيء والاستقرار والتمكن فيه قال أبو عبيدة في قوله تعالى (استوى) أي علا ثم قال وأما من نزع منه بحديث يرويه عبداً لله ابن داود الواسطي عن إبراهيم ابن عبد الصمد ثم ساق السند إلى ابن عباس في قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] استوى على جميع بريته فلا يخلو منه مكان فالجواب عن هذا أن هذا حديث منكر عن ابن عباس ونقلته مجهولون ضعفاء كما في "التمهيد"<sup>(٢)</sup>.

بل قال أبو الحسن الأشعري نفسه \_ رحمه الله \_ في كتاب "الإبانة": إن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل له: نقول إن الله عز وجل مستوٍ على

(١) نقض التأسيس ٢/ ٤٠.

(٢) ج ٦ ص ١٢٦ عن شرح حديث النزول.

عرشه كمال قال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ ﴿٥﴾ [طه: ٥] ثم ذكر الآيات التي تثبت ذلك، وقال: ورأينا المسلمين يرفعون أيديهم نحو السماء لأن الله عز وجل مستو على العرش الذي هو فوق السماوات، فلولا أن الله تعالى مستو على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش، كما لا يحطونها إذا دعوا إلى الأرض<sup>(١)</sup>.

ورد على الجهمية والمعتزلة بكلام قوي بتأويل الاستواء إلى الاستيلاء والقهر<sup>(٢)</sup>.

وقال القرطبي في تفسيره الكبير "الجامع لأحكام القرآن": قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] هذه مسألة الاستواء، وللعلماء فيها كلام وأجزاء، وقد بينا أقوال العلماء فيها في كتاب "الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى" وذكرنا فيها هناك أربعة عشر قولاً. والأكثر من المتقدمين والمتأخرين أنه إذا وجب تنزيه الباري سبحانه عن الجهة والتحيز فمن ضرورة ذلك ولواحقه اللازمة عليه عند عامة العلماء المتقدمين وقادتهم من المتأخرين تنزيهه تبارك وتعالى عن الجهة، فليس بجهة فوق عندهم، لأنه يلزم من ذلك عندهم متى اختص بجهة أن يكون في مكان أو حيز، ويلزم على المكان والحيز الحركة والسكون للمتحييز، والتغير والحدوث. هذا قول المتكلمين. وقد كان السلف الأول رضي الله عنهم لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك، بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله

(١) [الإبانة ص ٩٧-٩٨ طبعة دار البيان]

(٢) نقض التأسيس ٣٥/٢.



تعالى كما نطق كتابه وأخبرت رسله. ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة، وخص العرش بذلك لأنه أعظم مخلوقاته وإنما جهلوا كيفية الاستواء، فإنه لا تعلم حقيقته كما قال مالك رحمه الله: الاستواء معلوم، يعني في اللغة، والكيف مجهول والسؤال عن هذا بدعة. ثم قال: والاستواء في كلام العرب هو العلو والاستقرار. ثم قال أيضاً نقلاً عن ابن عبد البر: أي: علا وارتفع. وقال: وقد يؤول العرش في الآية بمعنى الملك، أي: ما استوى الملك إلا له عز وجل، وهو قول حسن وفيه نظر.<sup>(١)</sup> قلت: أي لم يرتض هذا القول رحمه الله.

وقال البيهقي رحمه الله بعد أن ساق الأدلة على استواء الله على عرشه ونقل كلام أهل العلم في ذلك قال: والأخبار مثل هذه كثيرة، ومما كتبنا من الآيات دلالة على إبطال قول من زعم من الجهمية أن الله تعالى بذاته في كل مكان، وقوله عز وجل: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤] إنما أراد بعلمه لا بذاته، ثم المذهب الصحيح في جميع ذلك الاختصار على ما ورد به التوقيف دون التكيف، وإلى هذا ذهب المتقدمون من أصحابهم. إلى أن قال: وورود الأخبار الصحيحة وقبولها من جهة التوقيف واجب، والبحث عنه وطلب الكيفية غير جائز<sup>(٢)</sup>.

قلت: وإن كان كلامه فيه شيء من الإجمال الذي يوهم التفويض في علم المعنى للاستواء، إلا أنه لم يقل بهذا القول البغيض وهو استواء الأمر والتدبير.

(١) الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٢٣٨-٢٤٠.

(٢) الاعتقاد ص ١٠٢

قال الشوكاني رحمه الله: والحق هو ما عَرَفْنَاكَ من منهج السلف الصالح في الاستواء على العرش، والكون في تلك الجهة صرح به رسول الله ﷺ في غير حديث، بل هذا ما يجده كل فرد من أفراد الناس في نفسه... إلخ<sup>(١)</sup>.

"وروى أبو إسحاق الثعلبي: سئل الأوزاعي عن قوله: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] فقال: هو على العرش كما وصف نفسه. وقال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا وكيع عن إسرائيل بحديث: إذا جلس الرب على الكرسي، فاقشعر رجل عند وكيع، فغضب وكيع وقال: أدركنا الأعمش وسفيان يحدثون بهذه الأحاديث ولا ينكرونها"<sup>(٢)</sup>.

وفي الحقيقة نقل أقوال السلف في قضية الاستواء يطول ولا يتسع له هذا الموضع، وإن أردت الاستزادة من أقوال السلف والفقهاء والأئمة والمحدثين فانظر كتاب "العرش" للإمام الذهبي، فقد ذكر كلام أغلبهم في هذا الباب العظيم.

ونحن نقول لهذا الكاتب اثنتا بدليل واحد عن أحمد أو الشافعي أو مالك أو أبي حنيفة، أو أي أحد من السلف من أول الصحابة إلى يومنا هذا من يقول بهذا التفسير للاستواء، وهو استواء أمره، وأنه ينكر الاستواء على العرش.

ثم يقول (فودة): "أن صفات الأفعال لا تقوم بذات الله" وما هو

(١) التحف في مذهب السلف ص ٦٠.

(٢) العرش للذهبي ص ٥٢ - ٥٧.

الدليل على ذلك؟ أمن الكتاب أم من السنة؟ لا، بل فقط من العقل،  
فالدليل عنده: لأن صفة الأفعال حادثة، فأنكروا أن الله تعالى فعال لما يريد  
ويفعل ما يشاء. ثم انظر لهذه المجازفة في قوله أن جماهير العلماء يقولون:  
﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] \_ أي استوى أمره وتدبيره  
للمخلوقات والعرش \_ ولم يأت بعالم من هؤلاء، ثم يؤكد قوله بكلمة "على  
التحقيق" إلى آخره من المماراة والمهاترات، فلا حول ولا قوة إلا بالله.

ثم يقول: "إن ابن تيمية من عاداته ترك القول الصحيح والمشهور"  
ويعني به هذا القول الساقط الذي لم يقل به أحد من أهل السنة مطلقاً فيما  
أعلم في تفسير معنى الاستواء، ثم فسر الكاتب كلام الرازي فقال:  
"الرازي يقصد أن الله تعالى ليس قاعداً على العرش"<sup>(١)</sup>، قلت: ومن  
المعلوم أن أهل السنة لا يفسرون الاستواء بالقعود، والحق يقال أن الرازي  
يقصد أن الله تعالى ليس مستوياً على العرش، ولا يوصف بالفوقية كما سيأتي  
إن شاء الله. نسأل الله تعالى أن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، إنه نعم المولى  
ونعم النصير.

نرجع الآن لننقل كلام (فودة) الذي قاله تحت هذا العنوان "الله يُجلس  
سيدنا محمد معه على العرش" فقال: "فتأمل رحمك الله كيف يصرح ابن  
تيمية هنا أن الله تعالى يُجلس سيدنا محمد عليه السلام على العرش معه،  
ومفهوم هذا الكلام بل منطوقه أن الله تعالى جالس على العرش" ثم قال:  
"وفوق هذا النص يصرح فيه بالتجسيم، وهو أيضاً يُجرف كلام ابن جرير

(١) نعم قد قال بعض أهل العلم في تفسير المقام المحمود فقال يقعد محمد معه وهو قول مرجوح.

الطبري، ويظهر للقارئ أن ابن جرير لم يعترض على مجاهد، وهو أن يُجلس الله سيدنا محمد على العرش، بل إن كلام ابن تيمية يُفهم منه أنه موافق ابن جرير لذلك، وتصريحه بأن هذا ليس مناقضاً للقول بأن المقام المحمود هو الشفاعة إلى آخر ما ينسبه إلى ابن جرير من كذب "هكذا قال. ثم فسر (فوده) هذا كلام ابن جرير عن قضية الخبر والنظر، فقال عن جهة النظر: "ابن جرير يتكلم عن المعنى التالي: هل قعوده على العرش مستحيل؟ فهو يتكلم عن الاستحالة، ومعلوم أن العقل لا يحيل ذلك ولا يمنعه كما ذكرنا، ومن المعلوم أنه لم يرد نص أيضاً يقول بأن ذلك يستحيل، أي أنه لم يرد نص يمنع ذلك" انتهى.

ثم قال الكاتب مفسراً لكلام ابن جرير: "أنه يقول أن هذا القول باطل بلا ريب، لأنه يستلزم التجسيم والمحدودية"، ثم قال: "ابن تيمية يلصق بابن جرير ما لم يقل به" وخلاصة قول فودة هذا، وما يفهم منه ما يلي:

- (١) كذب ابن تيمية على ابن جرير وتحريف كلامه.
- (٢) تفرد ابن تيمية بهذا القول.
- (٣) تجسيم ابن تيمية ووضوحه في التجسيم.
- (٤) تفسير قضية الخبر والنظر التي أوردها ابن جرير من الناحية العقلية لا غير.

نقول وبالله التوفيق :

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: قال ابن جرير: (وهذا ليس مناقضاً لما استفاضت به الأحاديث من أن المقام المحمود هو الشفاعة باتفاق الأئمة من جميع من ينتحل الإسلام ويدعيه، لا يقول إن إجلاله على العرش

منكراً). (١)

قلت وهذا القول سوف يتضح لك فعلاً عندما ننقل لك كلام ابن جرير رحمه الله تعالى، ليس كما يقول الكاتب أن ابن تيمية يحرفه ويكذب عليه، ثم أن شيخ الإسلام رحمه الله ذكر هذا القول لكي يرجح بالأدلة قضية التفضيل بين الملائكة والبشر، وذكره استثناساً لمساندة الأدلة القائلة بتفضيل البشر الصالحين على الملائكة فقط، فنقل قول ابن جرير وقال: "إنه لم يقل أنه منكر، وما أنكره إلا الجهمية" انتهى (٢).

وسوف ننقل كلام أهل العلم من أهل السنة في هذه القضية إن شاء الله تعالى، ونحن قد قلنا في الفصل الثاني أن شيخ الإسلام إذا ثبتت عنده مسألة تأتي من حديث صحيح، وتناقضها أهل العلم ولم ينكروا متنها ومعناها، فيقول به، ولا ينظر للوازم العقلية القاضية بعدم التنزيه، كما يزعم أهل التعطيل والتحريف.

إذاً ما قول أهل العلم في تلك القضية؟

قال علامة الشام الشيخ محمد جمال الدين القاسمي رحمه الله تعالى (٣):  
( تحت تفسير هذه الآية (ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) قال ابن جرير: "ذهب آخرون إلى أن ذلك المقام المحمود الذي وعد الله نبيه هو أن يجلسه معه على عرشه، رواه ليث عن

(١) مجموع الفتاوى الكبرى ج ٤ / ٣٧٤ طبعة ورثة عبدالرحمن القاسم.

(٢) المرجع السابق.

(٣) محاسن التأويل ص ٢٦٨ / ٦

مجاهد" وقد شنع الواحدي على القائل به مع أنه رواه عن ابن مسعود أيضاً، وعبارته على ما نقلها الرازي: "وهو قول رذل موحش فظيع، ونص الكتاب ينادي بفسادها ويدل عليه من وجوه". ثم ذكر القاسمي خمسة أوجه التي ذكرها الواحدي على إبطال ذلك التفسير، ثم ردها القاسمي رحمه الله كلها رداً قوياً فقال: (فتأمل وأنصف، وقد استشهد الحافظ الذهبي في كتابه العلو لله العظيم فقال:

حديث الشفاعة في أحمد	إلى أحمد المصطفى نسنده
وأما حديث بإقعاده على العرش	أيضاً فلا نجحده
أمروا الحديث على وجهه	ولا تدخلوا فيه ما يفسده

إلى أن قال: فقام المروزي وقد بالغ في الانتصار لذلك، وجمع فيه كتاباً، وطرق قول مجاهد من رواية ليث بن سليم، وعطاء بن السائب، وأبي يحيى القتات، وجابر بن زيد، ومن أفتى في ذلك العصر بأن هذا الأثر يسلم ولا يُعارض أبو داود السجستاني صاحب "السنن" وإبراهيم الحربي وخلق، وابن الإمام أحمد قال عقب قول مجاهد: إنا ننكر على كل من رد هذا الحديث، وهو عندي رجل سوء متهم، سمعته من جماعة، وما سمعت محدثاً ينكره وعندنا إنما تنكره الجهمية). انتهى.

قلت: وليس غرضنا هنا تصحيح هذا الأثر لأن في تصحيحه خلاف، فقد ذهب بعض أهل العلم إلى تصحيح هذا الأثر كأبي داود، والدارقطني، والإمام أحمد، وكما سبق قبل قليل من ابنه عبد الله والمروزي رحمهم الله جميعاً. المهم أن شيخ الإسلام رحمه الله تعالى لم ينفرد بهذا القول، فقد سبقه كثير من أهل العلم المعبرين، بل قد ذكره ابن جرير بسنده عن عبد الله بن

سلام كما سيأتي بعد قليل<sup>(١)</sup>. وقال الإمام السمعاني رحمه الله تعالى في تفسير قوله: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩] قال بعد ذكر كلام أهل العلم في ذلك قال: "وعن مجاهد أنه قال: يجلسه على العرش. وعن غيره: يقعده على الكرسي بين يديه. وقال بعضهم: يقيمه عن يمين العرش<sup>(٢)</sup>."

وذكر الإمام البغوي هذا الأمر ولم يعلق عليه فقال: وعن مجاهد: وروي عن أبي وائل عن عبد الله عن النبي ﷺ أن الله تعالى اتخذ إبراهيم خليلاً، وأن صاحبكم حبيب الله، وأكرم الخلق على الله. ثم ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩] فقال: يقعده على العرش. انتهى.

ثم قال القرطبي أيضاً رحمه الله في تفسير هذه الآية: اختلف في هذا المقام المحمود على أربعة أقوال، وذكر منها القول الثالث وهو ما حكاه الطبري عن فرقة منها مجاهد أنها قالت: المقام المحمود وهو أن يجلس الله تعالى محمداً على كرسيه، وروت في ذلك حديثاً، وعضد الطبري جواز ذلك بشطط من القول، وهو لا يخرج إلا على تلطّف في المعنى، وفيه بُعد. انتهى. قلت: اسمع للقرطبي عندما قال "وعضد الطبري جواز ذلك بشطط

(١) قال ابن جرير: حدثني عباس بن عبد العظيم قال: ثنا يحيى بن كثير عن الجريدي عن سيف السدوسي عن عبد الله بن سلام قال: إن محمداً ﷺ يوم القيامة على كرسي الرب بين يدي الرب تبارك وتعالى

(٢) السمعاني في تفسيره ص ٢٦٩/٣.

من القول "إذا ما الذي فهمه القرطبي وغيره من الأئمة أن الطبري جَوَز ذلك، إلا أن المؤلف المأفون (فودة) أخذ يلت ويعجن بلا فائدة تذكر ودل على أن الطبري لا يقول بجواز ذلك مطلقاً، فقد قال: "ولم يكن مراده أن يقول أن سائر الفرق لا تخالف ما ادعاه مجاهد من جلوس محمد عليه السلام على العرش مع الله، تبارك وتعالى عما يقولون، وهو الذي ادعاه ابن تيمية ونسبه كما هو ظاهر كلامه إلى الطبري) [الكاشف الصغير ٤١٩].

والآن ننقل لك كلام ابن جرير رحمه الله كاملاً لنقارن بين كلامه وكلام شيخ الإسلام رحمه الله لترى هل حرّف كلامه وكذب عليه أم لا؟ كما يدعي (فودة) هذا.

قال رحمه الله: (أكثر أهل العلم أن ذلك هو المقام الذي يقومه يوم القيامة للشفاعة للناس ليرحمهم ربهم من عظيم ما هم فيه من شدة ذلك اليوم"، ثم قال رحمه الله: "وهذا وإن كان هو الصحيح من القول في تأويل قوله "عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً" لما ذكرنا من الرواية عن رسول الله ﷺ وأصحابه والتابعين فإن ما قاله مجاهد من أن الله يُعبد محمداً ﷺ على عرشه، قول غير مدفوع صحته، لا من جهة خبر ولا نظر وذلك لأنه لا خبر عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من أصحابه ولا عن التابعين بإحالة ذلك فأما من جهة النظر فإن جميع من ينتحل الإسلام إنما اختلفوا في معنى ذلك على أوجه ثلاثة:

فقال فرقة منهم: الله عز وجل بائن من خلقه كان قبل خلقه الأشياء، ثم خلق الأشياء فلم يماسها، وهو كما لم يزل، غير أن الأشياء التي خلقها إذ لم يكن هو لها مماساً وجب أن يكون لها مباناً إذ لا فعال للأشياء إلا وهو



مماس للأجسام أو مباين لها، قالوا: فإذا كان ذلك كذلك، وكان الله عز وجل فاعل الأشياء، ولم يميز في قولهم: إنه يوصف بأنه مماس للأشياء وجب بزعمهم أنه لها مباين، فعلى مذهب هؤلاء سواء أقعد محمداً ﷺ على عرشه أو على الأرض إذ كان من قولهم أن بينوته من عرشه وبينوته من أرضه بمعنى واحد في أنه بائن منهما كليهما غير مماس لواحد منهما.

وقالت فرقة أخرى: كان الله تعالى ذكره قبل خلقه الأشياء لا شيء يماسه ولا شيء يباينه، ثم خلق الأشياء فأقامها بقدرته، وهو كما لم يزل قبل خلقه الأشياء لا شيء يماسه، ولا شيء يباينه. فعلى قول هؤلاء أيضاً سواء أقعد محمداً ﷺ على عرشه أو على أرضه، إذ كان سواء على قولهم عرشه وأرضه في أنه لا مماس ولا مباين، لهذا كما أنه لا مماس ولا مباين لهذه.

وقالت فرقة أخرى: كان الله عز ذكره قبل خلق الأشياء لا شيء يماسه، ولا شيء يباينه، ثم أحدث الأشياء وخلقها، فخلق لنفسه عرشاً استوى عليه جالساً وصار له مماساً، كما أنه قد كان قبل خلقه الأشياء لا شيء يرزقه رزقاً، ولا شيء يجرمه ذلك، ثم خلق الأشياء فرزق هذا وحرم هذا، وأعطى هذا ومنع هذا. قالوا: فكذلك كان قبل خلقه الأشياء لا شيء يماسه ولا يباينه، وخلق الأشياء فماس العرش بجلوسه عليه دون سائر خلقه، فهو مماس ما شاء من خلقه ومباين ما شاء منه. فعلى مذهب هؤلاء أيضاً سواء أقعد محمداً ﷺ على عرشه أو أقعده على منبر من نور، إذ كان من قولهم: إن جلوس الرب على عرشه ليس بجلوس يشغل جميع العرش، ولا في إقعاد محمد ﷺ موجباً له صفة الربوبية، ولا مخرجه من صفة العبودية لربه، كما أن مباينة محمد ﷺ ما كان مبايناً له من الأشياء غير موجبة له صفة الربوبية،

ولا مخرجته من صفة العبودية لربه، من أجل أنه موصوف بأنه له مباين، كما أن الله عز وجل موصوف \_ على قول قائل هذه المقالة \_ بأنه مباين لها، هو مباين له. قالوا: فإذا كان معنى مباين ومباين لا يوجب لمحمد ﷺ الخروج من صفة العبودية والدخول في معنى الربوبية، فكذلك لا يوجب له ذلك قعوده على عرش الرحمن؛ فقد تبين إذً بما قلنا أنه غير محال في قول أحد ممن ينتحل الإسلام ما قاله مجاهد من أن الله تبارك وتعالى يقعد محمداً على عرشه.

فإن قال قائل: فإننا لا ننكر إقعاد الله محمداً على عرشه وإنما ننكر إقعاده إياه معه؟ حدثني عباس بن عبد العظيم قال: ثنا يحيى بن كثير عن الجريري عن سيف السدوسي عن عبد الله بن سلام قال: إن محمداً ﷺ يوم القيامة على كرسي الرب بين يدي الرب تبارك وتعالى، وإنما ينكر إقعاده إياه معه. قيل: أفجائز عندك أن يقعه عليه لا معه؟ فإن أجاز ذلك صار إلى الإقرار بأنه معه أو إلى أنه يقعه والله للعرش مباين أو لا مماس ولا مباين، وبأي ذلك قال كان منه دخولاً في بعض ما كان ينكره، وإن قال: ذلك غير جائز كان منه خروجاً من قول جميع الفرق التي حكينا قولهم، وذلك فراق لقول جميع من ينتحل الإسلام؛ إذ كان لا قول في ذلك إلا الأقوال الثلاثة التي حكيناها، وغير محال في قول منها ما قال مجاهد في ذلك<sup>(١)</sup>.

(١) تفسير ابن جرير المجلد الخامس تفسير سورة الإسراء.

فنقول وبالله التوفيق ..

يتبين لك من قول الإمام السلفي ابن جرير الطبري رحمه الله ما يلي :  
 (أ) عندما قال مجاهد هذا القول لم يرد خبراً من الصحابة والتابعين يرد قول مجاهد، وليست قضية عقلية كما يقول الكاتب (استحالة عقلية) لأن الصحابة والتابعين لم تتلوث فطرهم السليمة بمسائل فلسفية ولا سفسطة عقلية حتى يردوها من هذه القاعدة.

(ب) أما من جهة النظر فقد ذكر ابن جرير رحمه الله تعالى أن جميع الفرق الإسلامية لا تخرج عن الثلاثة التي ذكرها ومع ذلك بين من أقوالهم أنه لا ترد أي طائفة منهم هذا القول.

(ج) مما يزيدنا تأكيداً أن ابن جرير لا يشنع في هذا القول ولا يرده، قوله: ( فإن قال قائل فإننا لا ننكر إقعاد الله محمداً على عرشه إنما ننكر كذا .. قال بعدها حدثني عباس ثم ساق السند إلى عبد الله بن سلام معزراً به قول مجاهد كما هو واضح، كما ذكرت لك كلام البغوي والقرطبي سابقاً.

(د) مناظرة ابن جرير للمعترض على هذا القول فإن أقر شيئاً من ذلك فقد دخل فيما كان ينكره وإن قال غير جائز خرج من جميع الفرق التي ذكرها كما في قوله رحمه الله (وذلك فراق لقول جميع الأقوال الثلاثة التي حكيناها)، فقوله رحمه الله عن الأقوال التي ذكرها قال (وغير محال في قول منها ما قاله مجاهد في ذلك).

فقد تبين لنا الآن مما سبق من قول ابن جرير رحمه الله تعالى أن قول أكثر أهل العلم أن المقام المحمود هو الشفاعة ليس مناقضاً لقول مجاهد من جهة الخبر ولا من جهة النظر وهذا قول شيخ الإسلام حيث قال رحمه الله: يقول

ابن جرير وهذا القول ليس مناقضاً كما استفاضت به الأحاديث من أن المقام المحمود وهو الشفاعة.

وأذكرك أيضاً بقول الكاتب أن ابن جرير يقول بعدم الاستحالة العقلية، ويقول مفسراً لكلام ابن جرير: (إن ابن جرير يقول إن هذا القول باطل بلا ريب لأنه يستلزم التجسيم والمحدودية).

وأنت أيها القارئ بعد أن قرأت كلام الجميع \_ ابن جرير وابن تيمية وفودة هذا \_ فستميز وتعرف بلا شك من هو الكاذب المحرف للكلم عن مواضعه.

ثم قال الكاتب تحت عنوان (مماسة الله للعرش وجواز مماسته للنجاسات والشياطين): (هذا النص الذي نوردته هنا في الحقيقة في غاية الخطورة، وفيه ينص ابن تيمية على أمور في غاية الشناعة). ثم قال: (فإن أتباع هذا الرجل غالباً يسودهم الجهل المطبق، والتقليد التام الذي يقترب من اعتقاد العصمة بهذا الرجل، لأنهم يلجؤون في الدفاع ونفي التهمة عنه) إلى أن قال: (لأنهم يعتمدون في رد التهم عنه على مجرد حسن الظن، ومجرد إيراد الاحتمال). ثم يقول: (وأنا أعتقد يقيناً أنه لا يوجد عاقل يقرأ هذا الكتاب \_ يعني كتابه "الكاشف الصغير" \_ ثم يرتاب بعد ذلك في كون ابن تيمية مجسماً)، ثم قال عن أتباع ابن تيمية أيضاً: (يدعمون مسلكهم هذا بأن العبارة التي يحتج بها عليه مقطوعة عن السياق، فنحن قد اعتبرنا هذه الثغرات، ولذلك ترى أننا في هذا الكتاب لجأنا في معظم الأحيان إلى إيراد النص وإن كان طويلاً، ولجأنا أيضاً في تدعيم فهمنا من هذا النص إلى إيراد نصوص أخرى من كلام هذا الرجل، ذكرها في مواضع أخرى تؤيد

وتفصل شرح المعنى المراد، ولجأنا في أكثر الأحيان إلى تكثير النصوص في العدد لإبعاد احتمال الغلط أو السهو؛ حتى لا يقال إن هذا الكلام كان منه مجرد سبق قلم) ص ٤٢٠: ٤٢١.

ثم قال: (قال ابن تيمية في "نقض التأسيس" وذلك أثناء كلامه عن المماسمة والمباينة أن كون الله مماساً للخلق أو لا، وهذا المعنى سبق وأن ذكرناه في كلامنا في أكثر من موضع، فإن قيل ما ذكره الإمام أحمد وقدرتموه من امتناع كونه في العالم غير مباين ولا مماس معارض بما يذكره المؤلف عن أهل الإثبات من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم القائلون بأنه فوق العرش غير مباين ولا مماس فما الفرق بين الموضعين؟").

ثم قال (فودة) معلقاً: (إن ابن تيمية قد ذكر أكثر من مرة أن القول بأن الله يمتنع أن يكون لا مبايناً ولا مماساً للعالم). ثم قال (فودة): (ونحن قد وضحنا لك في النص السابق أن بعض الطوائف تقول أن الله فوق العرش ولكنه ليس مبايناً عنه ولا مماساً له). ثم قال: (وهو أن الله في العالم ومع ذلك ليس مبايناً ولا مماساً ليس هو قول السادة الأشعرية أهل السنة) ثم بين الفوقية \_ أي فوقية الله تعالى \_ حيث قال: (أهل السنة وأهل الحق في هذه المسألة يقولون: الله تعالى لا مباين ولا مماس، وهو فوق الجميع فوقية رتبة وقدره، لا فوقية جهة) انتهى ص ٤٢٢، ٤٢٣.

ثم قال: (الحاصل أن جميع الأشاعرة بلا اختلاف نفوا المماسمة عن الله، كما نفوا عنه المباينة، أي الانفصال، وكما نفوا عنه الاتصال طرداً لأصلهم الصحيح من تنزيه الله تعالى عن مشابهة الحوادث)، ثم قال معترضاً على كلام ابن تيمية الذي يثبت فيه أن الله تعالى فوق العرش معلقاً: (تأمل بالله

هذه الأدلة التي يدعيها ابن تيمية على هذه المسألة، فهو يقول أن الله تعالى فوق العرش ثابت بكل هذه الأدلة، وإذا أراد أن نسلم له فلا بد أن يكون مراده الفوقية المعنوية التي هي فوقية القدرة والتدبير، فإن القدرة تطلق ويراد بها معنيان:

١- فوقية قدرة وتدبير . ٢- فوقية مكان وجهة وتحيز.

فالمعنى الأول متفق عليه بين جميع الفرق الإسلامية، أما المعنى الثاني فلم يحصل عليه اتفاق مطلقاً، كما هو معلوم، وهذا المعنى هو الذي أراده ابن تيمية)، ثم يقول: (أكثر الطوائف الإسلامية قالت: إن الله لا داخل العالم ولا خارجه، ولا هو مباين للعالم ولا مماس) ثم يقول: (إدعاء ابن تيمية هذا يلزم منه تكفير سائر الفرق)، ثم ختم قوله قائلًا: (إذن هذه الادعاءات ما هي إلا أسلوب من أساليب ابن تيمية لإدهاش الحمقى وإرهابهم من مخالفة ما يقول به هو، صحيح أن هذا ما هو إلا كذب على الشريعة، ولكن هذا هو واقع وحقيقة ابن تيمية). ثم قال: (قال ابن تيمية: ليس في مماسه للعرش محذور كما في مماسه لكل مخلوق من النجاسات والشياطين وغير ذلك فقال معلقا: أرايت عقيدة هذا الرجل إن الله عنده مماس للعرش ويمس مخلوقات أخرى ويمكن أن يمس الله تعالى النجاسات والشياطين لو شاء ثم قال هذا قول ابن تيمية يجوز مس النجاسات والشياطين على الله تعالى كما يُجَوِّز مس الله لأي شيء آخر).

قلت: نستطيع أن نلخص قوله هذا فيما يلي:

(١) أثبت بالأدلة القطعية أن ابن تيمية مجسم لا ريب فيه.

(٢) أصحاب ابن تيمية جهلة حمقى لا يفهمون، ويسودهم الجهل

المطبق، والتقليد التام.

(٣) زعمه إيراد نصوص متفرقة لابن تيمية ليؤيد ويفصل في شرح المعنى المراد حتى لا يدعي مدع أنها سبق قلم أو خطأ عابر.

(٤) فوقية الله تعالى فوقية قدرة وتدبير قول أكثر الفرق الإسلامية، وهو أمر متفق عليه، والفوقية الأخرى وهي فوقية المكان والجهة والحيز لم يحصل عليها اتفاق مطلقاً.

(٥) ابن تيمية يقول بجواز المماساة على الله تعالى، وهي تقتضي النقص وعدم التنزيه، وهو يكذب على الشريعة. كما أنه يجوز أن يمس الشياطين وغيرها من القاذورات.

(٦) القول بأن الله لا خارج العالم ولا داخله قول أكثر الطوائف الإسلامية.

فنقول وبالله التوفيق ومنه المدد والعون: هذا الرجل يتهم شيخ الإسلام رحمه الله بتهم بليغة، هو أحق بها وأهلها، كما سوف ترى المجازفة والجزم بلا علم، وكذبه الواضح مع تناقضه أيضاً.

أما عن المماساة وذكرها فنقول بحمد الله وتوفيقه: -

قد أخبرناك ما هو موقف شيخ الإسلام من هذه الألفاظ البدعية، وهو: إن أثبتت معنى صحيحاً أثبتها وإن أثبتت معنى باطلاً نفاها، فهو دائماً ينظر للقائل بها ماذا يريد منها، لأن نفيها أو إثباتها ليس عليه دليل. وهذا الكلام مطرد في جميعها، كما أوضحنا لك فيما سبق مراراً كما في قضية المماساة هنا. لأن الأشاعرة في غاية من التناقض في مسائل كثيرة، فهم يقولون: لا خارج العالم ولا داخله، ولا مباين ولا مماس، فاجتماع الضدين ممتنع، كما

نقول هذا ساكن ومتحرك في آن واحد، فهذا ممتنع، ويرده الإمام أحمد رحمه الله تعالى كما في كتابه "الرد على الجهمية" فقد قال عن الجهمي: (فلما ظهرت الحجة على الجهمي بما ادعى على الله أنه مع خلقه، قال: هو في كل شيء، غير مماس لشيء، ولا مباين منه، فقلنا: إذا كان غير مباين أليس هو مماساً؟ قال الجهمي: لا، قلنا: فكيف يكون في كل شيء غير مماس لشيء ولا مباين؟ فلم يحسن الجواب فقال: بلا كيف. فيخدع جهال الناس بهذه الكلمة وموّه عليهم)<sup>(١)</sup> وقال شيخ الإسلام: (وأحمد رحمه الله ذكر ما يعلم بضرورة العقل، مع أنه إذا كان فيه وليس بمباين فإنه لا بد وأن يكون مماساً له، فإنه لا يُعقل كون الشيء في الشيء إلا مماساً له أو مبايناً له)<sup>(٢)</sup>.

أما عن قول ابن تيمية رحمه الله في مماسة الله تعالى للخلق ومنها العرش: (إن هذا ليس محذورا) فيعني بقوله \_رحمه الله\_ : أن الله تعالى إذا مس شيئاً مما خلق فلا يستوجب ذلك نقصاً، فمن يقول أن الله تعالى لا يجوز عليه أن يمس شيئاً مما خلق قول على الله بلا علم، إذ لا دليل على هذا النفي فقال رحمه الله (. ومع ذلك إنما أثبتناه لوجوب بعد هذه الأشياء عنه وكونها ملعونة مطرودة لم نثبتها لاستحالة المماساة عليه. وتلك الأدلة منتفية في مماسته للعرش ونحوه كما روي في مس آدم وغيره<sup>(٣)</sup>). قلت : وهناك فرق بين الاستحالة العقلية والاستحالة الشرعية وهذا قد قاله الكاتب نفسه مفسراً

(١) الرد على الجهمية ص ١٦٠.

(٢) تلبيس الجهمية ٥٥٣/٢.

(٣) حديث خلق آدم بيده رواه أحمد ج ٢٤٦٤ والبخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رقم ٢٦٥٢



لكلام ابن جرير الطبري عند قضية إقعاد محمد على العرش فقال: (ومعلوم أن العقل لا يحيل ذلك ولا يمنعه) وهذا يقرره المتكلمة وغيرهم فهنا يقرر الشيخ بعدم الاستحالة العقلية ولكنه يستحال شرعا أما عن قضية مس الشياطين والقاذورات واتهامه لشيخ الإسلام بهذا فهذا من تدليسه الواضح فالشيخ يقول (ولكن نذكر جوابا عاما فنقول: كونه فوق العرش ثبت بالشرع المتواتر وإجماع سلف الأمة مع دلالة العقل ضرورة، ونظرا أنه خارج العلم، فلا يخلو مع ذلك: إما أن يلزم أن يكون مماسا أو مباينا، أو لا يلزم. فإن لزم أحدهما كان ذلك لازما للحق، ولازم الحق حق وليس في مماسته للعرش ونحوه محذور كما في مماسته لكل مخلوق من النجاسات والشياطين وغير ذلك، فإن تنزيهه عن ذلك إنما أثبتناه لوجوب بعد هذه الأشياء عنه، وكونها ملعونة مطرودة لم تثبت لاستحالة المماسه عليه، وتلك الأدلة منتفية في مماسته للعرش ونحوه كما روي في مس آدم وغيره وهذا جواب جمهور أهل الحديث وكثير من أهل الكلام وإن لم يلزم من كونه فوق العرش أن يكون مماسا أو مباينا فقد اندفع السؤال قلت: فكلام شيخ الإسلام في معرض مجاراته لخصومه في نفي الاستواء على العرش بنفي لوازمه فذكر رحمه الله أن الاستواء ثابت بالسنة والإجماع وإذا ثبت فمماسته تعالى للعرش لم تذكر وإنما إن كانت تثبت من لوازم الاستواء فمماسته تعالى للعرش ليست محذورة كمماسته للشياطين والنجاسات فإنها محذورة أي أن المحذور هو مماسته تعالى للشياطين والنجاسات. هذا معنى كلامه. يدل عليه قوله (وتلك الأدلة منتفية في مماسته للعرش ونحوه كما روي في مس آدم وغيره). وأزيدك وضوحا لتلك العبارة؛ كما أنك تقول لفلان من الناس

ليس حبنا للمسلمين محذورا كاليهود والنصارى وغيرهم أي ليس حبنا للمسلمين محذورا مثل حبنا لليهود والنصارى فإنه محذور.

فاسمع لهذا الأفاك عندما قال أن ابن تيميه يجوز على الله تعالى مس النجاسات والشياطين كما يجوز مس الله لأي شيء آخر.

ثم إنه لو كان عموم المسّ يوجب نقصاً لله تعالى لما أطلقه الله ورسوله ﷺ في أن الله كتب التوراة بيده، وخلق آدم بيديه، وجعل هذا مزية له على غيره بهذا الشرف العظيم، وكذلك قول النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث الصحيح الذي قال عنه البخاري لما سأله الترمذي فقال: حسن صحيح، ثم قام ابن رجب بتصحيحه وتبع طرقة، وهو حديث الملاء الأعلى، وفيه: قال ﷺ عن ربه: "فرأيتك وضع كفه بين كتفي فوجدت برد أنامله في صدري" فقال ابن رجب معلقاً: (وأما وصف النبي لربه عز وجل بما وصفه به فكل ما وصف النبي عليه الصلاة والسلام به ربه عز وجل فهو حق وصدق يجب الإيمان والتصديق به، كما وصف الله عز وجل به نفسه، مع نفي التمثيل) ثم نقل أثراً عن ابن عباس رضي الله عنهما عندما ذكر شيئاً من هذه الأحاديث فانتفض رجل استنكاراً لذلك، فقال ابن عباس: (ما فرق هؤلاء يجدون رقة عند محكمه ويهلكون عند متشابهه) (١)(٢).

ونحن قد ذكرنا لك في المبحث الثاني أن منهج شيخ الإسلام القول

(١) شرح حديث الملاء الأعلى لابن رجب الحنبلي.

(٢) رواه عبد الرزاق في مصنفه ج ١١ ص ٤٢٣ وابن أبي شيبة ج ١٥ ص ٣١٢ (انظر الأشاعرة في

ميزان أهل السنة ص ١٦)

بظاهر الحديث، ولا سيما إذا كان صحيحاً، فلا ينظر لمن يهلك عند إيرادها كقول ابن عباس رضي الله عنه السابق.

ومع ذلك فقد قال بالمهاسة من التابعين عبيد ابن عمير وحكيم ابن جابر وخالد ابن معدان وعكرمة مولى ابن عباس بل قد روى عنهم في هذه القضية ابن أبي شيبه وهناد السري والدارمي وابن سعد وعبد الله ابن الإمام أحمد والخلال والآجري والذهبي وهم مقرون لها بل روي هذا عن أئمة الأشاعرة أنفسهم فقد قال الرازي في نهاية العقول ورقة ١٧٣ (قوله هذا الدليل يقتضي صحة إدراك اللمس لله قلنا إن أصحابنا التزموا ذلك ولا طريق إلا ذلك وقال أيضا الفصل الخامس عشر قي أنه موصوف بإدراك الشم واللمس؟ أثبت القاضي والإمام هذه الإدراكات الثلاثة لله تعالى<sup>(١)</sup>).

أما الرد على دعواه التي شنع وقبح من خلالها فتكون كالتالي فنقول وبالله التوفيق:

أولاً: قوله أننا نورد النصوص من كلام ابن تيمية فهو يفسر بعضها بعضاً. قول في غاية الكذب، إذ إنه لو أورد النصوص ليشرح ويفصل كلامه بكلامه لظهر غير الذي ادعاه، وأنت سوف ترى في قضية الجسم والجهة والحيز والحد ما هو كلامه فيها، وإذا أثبتها لماذا يثبتها ويقول بها، وكل ذلك يظهر من إيراد كلامه كله في الموضوع في هذه القضايا، ونحن سوف نورد كلامه رحمه الله كاملاً ليظهر لك هناك كذب فودة هذا ومحض

افترائه كما هي عادته.

ثانياً: ثم انظر لهذا الادعاء العريض الذي يقول فيه: (إن فوقية الله تعالى هي فوقية قدرة وتدير) ويضيف: (وهذا قول أكثر الفرق الإسلامية، وهو أمر متفق عليه)، وأنت تعلم أخي القارئ الكريم أن الأدلة من الكتاب والسنة واضحة وجليّة وكثيرة بأن الله تعالى في جهة العلو وفوق العرش، وهذا قاله أئمة الأشعرية أنفسهم كالأشعري وأبي بكر الباقلاني، وابن فورك، والبيهقي، وقد مضى قولهم قبل قليل أعيد لك بعضه هنا.

فقد قال أبو الحسن الأشعري رحمه الله: (فإن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل له: إن الله عز وجل مستوٍ على عرشه كما قال سبحانه وتعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، قَالَ تَعَالَى: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿ثُمَّ يَرْجُ﴾ [السجدة: ٥]، ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَنْهَكُنْ أَبْنِي لِي صِرَاحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾ [٣٦] أَسْبَبَ السَّمَوَاتِ فَأَطْلَعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ﴾ [غافر: ٣٦-٣٧] فأكذب موسى أن الله فوق السموات، ثم قال: (ورأينا المسلمين جميعاً يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو العرش)، ثم شنع رحمه الله على المعتزلة الذين يقولون عن الاستواء بالاستيلاء فقال: (لو كان هذا كما قالوه كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة السفلى لأن الله تعالى قادر على كل شيء) (١) انتهى.

ونقل ابن تيمية عن الباقلاني فقال كما ذكر ذلك في التمهيد والإبانة وكتابه الذي سماه (كتاب الرد على من نسب إلى الأشعري خلاف قوله) بعد فصول ذكرها، قال: وكذلك قولنا في جميع المروي عن رسول الله ﷺ في صفات الله تعالى إذا أثبتت بذلك الرواية: من إثبات اليدين التين نطق بهما القرآن، والوجه، والعينين قال تعالى ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] إلى أن قال: وأنه عز وجل مستو على عرشه كما قال ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] قد بينا دين الأئمة وأهل السنة أن هذه الصفات تُمَرُّ كما جاءت من غير تكييف، ولا تحديد، ولا تجنيس، ولا تصوير، كما روي عن ابن شهاب وغيره، وروي الثقات عن مالك أن سائلا سألته ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة قال فمن تجاوز هذا المروي من الأخبار عن التابعين ومن بعدهم من السلف الصالحين وأئمة الحديث فقد تعدى وضلّ وابتدع في الدين ما ليس منه. (١)

قلت: أين قولهم فوقية التدبير والقدرة، وهذه ثابتة بلا شك لكنها لا تنفي إن الله تعالى فوق، مستوٍ على عرشه سبحانه، فهذا كلام الأشاعرة أنفسهم ونحن لا ننقل مذهب أهل السنة والجماعة في ذلك لأنه واضح كالشمس، إذا فآين الاتفاق على هذا التحريف للكلم عن مواضعه، فيا

تُرى من هو الذي يكذب على الشريعة؟!

أما الفوقية الأخرى التي يقول فيها: (فوقية مكان وحيز وجهة، ولم يحصل عليها اتفاق مطلقاً) فنقول: نعم، لم يقل أحد بهذا، لأن هذه الأسماء وضعها مبتدعون ويلصقونها بمن يطلق الفوقية لله تعالى، وأنه على عرشه، فنقول بها وندين لله تعالى بذلك، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، فمذهبهم أن الله مستوٍ على عرشه، بائن من خلقه، فوق سماواته، مع أن هذه الفوقية لا تخالف فوقية التدبير والقدرة أيضاً.

أما قوله: (أن الله تعالى لا خارج العالم ولا داخله قول أكثر الطوائف الإسلامية) فهو كسابقه تماماً، وهو لا يتعدى قول الجهمية وبعض المعتزلة والرازي، وهو قول متناقض مردود عقلاً وشرعاً.

إذاً تبين أن الرجل متهور فيكفر تارة، ويشنع ويقبح أخرى، ينطلق من قواعد ومستلزمات ليس عليها دليل من كتاب أو سنة، ويتبين لك كذبه المتكرر عندما يدعي أن أتباع هذا الرجل يدافعون عنه بحسن الظن، فنقول: بل ندافع عنه وعن مذهب السلف بنصوص الكتاب والسنة، وأقوال أهل العلم قديماً وحديثاً، بل أنت يا (فودة) تدافع عن الرازي، وقد اتفق أهل السنة أن الرجل له طوام قد رجع عنها ما زلت أنت وأمثالك متشبهاً بها، فنعوذ بالله من الحور بعد الكور.

وانظر لقول الذي قدم له، فقد قال في المقدمة: (ابتلي هذا الرجل بطائفتين، طائفة محبة، وطائفة مبغضة) ثم قال: (وأما طائفة المبغضين فقد رأوا في ابن تيمية ما لا يحسن أن يسجل في كتاب غلواً وتطرفاً، وكلتا الطائفتين على طرفي نقيض، وهي مخطئة لا محالة، لأنهما تجنبتا الرفق فيما

صنعنا) ثم قال أيضاً: (وليس من غرض الكاتب في كتابه تكفير ابن تيمية، ولا الحكم عليه، فهو قد أفضى إلى الله بما عمل، وأمره إلى الله، ولكن الغرض بيان الحق لمن خلف بعده).

قلت: والمتأمل فيما مضى، وما سيأتي يعلم أن فودة من المخطئين على حد قول المقدم له. وقد قال فودة أكثر بكثير من الطائفة الثانية، فهو أشد خطأً، وأعظم جرماً.



## المبحث الرابع: صفة الضوقية

قال الكاتب تحت عنوان (مسائل متفرقة قال بها ابن تيمية تنبني على ما سبق): (نذكر هذه المسائل لنبين للقارئ مدى توغل ابن تيمية في قوله في التجسيم والمحدودية، ولنؤكد أن هذه الأقوال التي ذكرها ليس ساهياً أو غافلاً، بل إن هذه حقيقة مذهبه الذي يخاف كثير من أتباعه إظهارها للعامة ولجمهور العلماء، ونحن تبرعنا بتوضيح ذلك لجهلة أتباعه والمخدوعين من عامة أهل السنة). إلى أن قال: (وربما يبالغ بعضهم في رفعه فوق بعض أكابر العلماء إلى غير هذه المواقف، وأنا أعتقد أن هؤلاء لو عرف حقيقة مذهبه لوقفوا منه ومن أتباعه موقفاً آخر). [الكاشف ٣٧٥]

قلت: انظر إلى هذا الحدث الغر المنكوس يتهم العلماء بالجهل بابن نيمية ووصل به هذا الهراء والسفه أنه علم ما لم يعلموه، وفهم ما لم يفهموه، ويريد أن يوضح لهم ما أشكل عليهم\_ كما يزعم\_ وهو أعلم من الذهبي وابن كثير والسبكي الأشعري\_ الذي قال في مدحه ما قال\_ وجميع العلماء الذين ذكرهم ابن ناصر في كتابه "الرد الوافر". فمن أنت يا من لا يعرف له أصل ولا أب في العلم؟ ومع ذلك فقد جمعت بين الجهل والغرور، نسأل الله العافية.

ثم قال أن ابن تيمية يقول: " (إن الله تعالى محيط بذاته المخلوقات من جميع الجهات من فوق ومن تحت) وهذه مسألة في غاية العجب، ما كنت أتوقع أن ابن تيمية يجرؤ على التصريح بها، ولقد كنت أعتقد اعتقاداً جازماً بأنه مجسم، ولكنني لم أتوقع أن يكون بهذا الغلو في هذا المذهب، بل والله لم أكن أعتقد ولا أظن أنه يمكن أن يلتزم بأمور مثل هذا القول القبيح،



وحاصل المسألة كما سوف تراها بتفصيل فيما يلي، هي أن ابن تيمية لما كان يعتقد أن الكون كرة، أي كروي الشكل وكانت جهة الفوق بالنسبة للكرة من مخلوقات هي سطحها، وكان الله عنده في جهة الفوق من مخلوقاته، ولكن الفوق بالنسبة للمخلوقات هو هذا السطح الكروي جميعاً، ليس هو طرفاً منه ولا ناحية منه معينة، فلذلك قال ابن تيمية أن الله لكي يكون فوق العالم يجب أن يكون فوقهم من جميع الجهات، أي يجب أن يكون الله محيطاً بالمخلوقات بذاته. فكيف تحيط القشرة بالبرتقالة، وكيف يحيط الهواء بالكرة الأرضية، بل كيف تحيط أنت كرة صغير بيدك، فهكذا يحيط الله تعالى بالمخلوقات)، ثم قال: (ففي كتاب الرد على أساس التقديس ٢/ ٢١١ يذكر ابن تيمية كلاماً للإمام الرازي في نفي الجهة، ثم يشرع في الرد عليه [البرهان الخامس ٢/ ٢١١] هو أن الأرض كرة، فإذا كان كذلك امتنع كونه تعالى في الحيز والجهة) ثم قال: (قال الرازي: فلو اختص البارئ بشيء من الجهات لكان تعالى في جهة التحت بالنسبة إلى بعض الناس، وذلك باطل بالاتفاق بيننا وبين الخصم، فثبت أنه يمتنع كونه مختصاً بالجهة). فقال معلقاً: (فالطريقة التي اتبعها الإمام الرازي لنفي كون الله تعالى في جهة هي إثبات كون الأرض كرة، والكرة سطحها هو جهة الفوق بالنسبة إليها، فكل ما يحاذي السطح فهو فوق الكرة. وقال: أننا إذا قلنا أن الله فوق الأرض فإنه يلزم من ذلك أن يكون إما فوقها وفي ناحية معينة منها، وبالتالي فإنه يكون فوق قسم منها، وتحت القسم الآخر، وإما أن يكون فوق جميع سطح الكرة، وبالتالي يكون محيطاً بها، وهذا باطل. ولأنه يلزم عنه أيضاً أن يكون فوقها من جهة وتحتها من الجهة الثانية) ثم قال (فودة):

(فإذا الأمور التي اعتمد عليها الإمام الرازي في نفي الجهة هو أمران، الأول أنه يلزم أن يكون الله تحت سكان الأرض من جهة على الأقل، وهذا باطل، والثاني أنه يلزم أن يكون محيطاً بذاته بالمخلوقات، وهذا باطل)، ثم قال: (ولكن ابن تيمية لكي يفر من هذه الحجة الملزمة القوية التزم بكل من هذين القولين، فقال إنه الله تحت وفوق، وقال إنه الله محيط بذاته من جميع الجهات، فالتزم هذه القبائح الشنيعة، كل هذا في سبيل الإصرار على القول بكون الله تعالى في جهة الفوق، فابن تيمية قد بلغ درجة من التجسيم لعل أحداً لم يبلغها إلا الذين قالوا أن الله طويل عريض، وطوله سبعة أشبار بشبر نفسه، وإلا الذين قالوا ألزمني ما شئتُم إلا اللحية والعورة). [الكاشف الصغير ٣٧٥-٣٧٨].

ثم قال: (وابن تيمية يستدل بهذه الأحاديث التالفة الهالكة على كون السماوات كروية، وعلى كون الله فوقها كالكرة، فابن تيمية يتصور ربه كالكرة المحيطة في جوفها كرة صغيرة، وهذا القول مع سقوطه فابن تيمية يلتزمه). ثم قال: (وفي الحقيقة أن ابن تيمية يقع في مغالطة واضحة، وهي اعتبار جهة الفوق والتحت جهات حقيقية)، ثم قال: (وهذا تعنت لا يخفى على الأذكياء).

ثم قال: (قال ابن تيمية: "وإذا ظهر هذا علم إن الله تعالى لا يكون في الحقيقة قط إلا عالياً") فقال معلقاً: (هذا هو في الحقيقة كل ما يريد ابن تيمية إثباته وهو كون الله تعالى في جهة وله حدٌ) ثم قال مفسراً لكلام الشيخ هذا: (وعبارة ابن تيمية هذه تساوي أن نقول: وإذا ظهر هذا علم أن الله سبحانه لا يكون في الحقيقة قط إلا محيطاً بمخلوقاته، حاوياً لهم في ذاته

من جميع الجهات، ليكون فوقهم من جميع الجهات)، ثم قال: (ولا تستغرب من بشاعة هذه العبارة فإنك ستري بعد قليل ابن تيمية يصرح بها) ثم قال بعد أن ذكر الشيخ حديثاً صحيحاً رواه مسلم وهو قول النبي ﷺ "أنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء"، وذكر الآية أيضاً في سورة الحديد "الظاهر والباطن" فقال (فوده) معلقاً: (هذه هي الأدلة التي يستدل بها ابن تيمية على أن الله تعالى محيط بذاته بالمخلوقات، وسوف ترى شرحه لهذا الحديث بعينك قريباً لتعلم صدق ما نسبناه إليه).

ثم قال: (فعلى مذهبه يجب أن يكون الله فوق الجميع، وتحت الجميع) ثم قام الكاتب برسم الجهات الأربع وقال: (نحن نعلم أن أتباعه لا يملكون في هذا الموقف إلا العويل والصراخ، كما لا يملكون في غير هذا الوقت إلا ذلك)، ثم قال أيضاً: (وكلمة الإحاطة والسعة يريد بها ابن تيمية الإحاطة الذاتية، وانظر كيف يسقط ابن تيمية لهذا المستوى، وكل ذلك ليثبت ما يريده من عقائد التجسيم). ثم قال: (والملائكة عنده مستديرة وهذا قبيح وقول بلا علم)، وقال أيضاً منكرًا على الشيخ عندما قال: أن الجهات فوق وتحت هي جهات حقيقية، فقال: (إن الفوق والتحت جهات طبيعية)، ومعنى طبيعية عند (فوده) هذا أي أنها يجوز عليها التغير، كما صرح بذلك وسنقله في حينه إن شاء الله.

نستنتج من بحثه هذا ما يلي :

- (١) الله كروي الشكل عند ابن تيمية .
- (٢) المخلوقات يحويها الله بذاته وهو تحتهم وفوقهم عند ابن تيمية.
- (٣) ابن تيمية يقول على الله بلا علم، كقول الملائكة مستديرة، وغير ذلك.

٤) الاعتراض على الشيخ بقوله العلو والسفل جهات حقيقية، وهذا باطل عنده، بل هي طبيعية يجوز عليها التغيير.

وهناك مسائل أخرى قال بها سنأتي بها في حينها بإذن الله.

والآن نورد كلام الشيخ رحمه الله تعالى في الرد على الرازي الذي قال فيه (أي الرازي): (لو اختص البارئ بشيء من الجهات لكان الله في جهة تحت بالنسبة لبعض الناس، وذلك باطل).

فقال الشيخ: (فإنه لا نزاع بينهم ولا بين أحد من بني آدم أن الأرض تحت السماء حيث كانت، وأن السماء فوق الأرض حيث كانت، وهذا وهُم متفقون مع جملة الناس على أن الجهة الشرقية سماؤها وأرضها ليست تحت الغربية، ولا الجهة الغربية سماؤها وأرضها تحت الجهة الشرقية، ومتفقون على جهل من يجعل إحدى الجهتين في نفسها فوق الأخرى أو تحتها، وذلك يتضح بما قدمناه من أن الجهات نوعان :- جهات ثابتة لا تتحول، وجهات إضافية نسبية تتبدل وتتحول، فأما الأولى الثابتة اللازمة الحقيقية فهي جهة العلو والسفل، فالسماء أبداً في الجهة العالية التي علوها ثابت لا يتبدل، والأرض في الجهة السفلى التي سفولها ثابت لا يتبدل، وكلما علت اتسعت، وكلما سفلت ضاقت، فلهذا كان الأعلى هو الأوسع، وكان السفلى هو الأضيق، ولهذا قابل الله بين عليين وسجين في كتابه فقال: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ

الْفَجَارِ لَفِي سِجِّينٍ ﴿٧﴾ [المطففين: ٧]، وقال: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلِيَيْنَ

﴿١٨﴾ [المطففين: ١٨] ولم يقل في وسعين، كما لم يقل في سفلين، ليعين الضيق والخرج الذي في المكان كما بين سفوله بمقابلته بعليين، وبين أيضاً سعة

عليين بمقابلة سجين، فيكون قد دل على العلو والسعة التي للأبرار، وعلى السفول والضيق الذي للفجار<sup>(١)</sup>.

قلت: الشيخ هنا يبين أن الأعلى يوصف بالسعة ولا بد، والأسفل يوصف بالضيق ولا بد أيضاً، ثم قال الشيخ: (وأما الجهات الست فقد ذكرنا أنها بالنسبة والإضافة إلى الحيوان وحركته، ولهذا تتبدل حركته وأعضاؤه، فإذا تحرك إلى المشرق كان المشرق أمامه والمغرب خلفه، والجنوب يمينه والشمال شامه) ثم قال: (فالإنسان تتبدل جهاته بتبدل حركاته، مع أن الجهات نفسها لم تختلف أصلاً، ولم يصر الشرقي منها غربياً، ولا الغربي منها شرقياً، وكذلك الجهة التي تحاذي رأسه هي علوه، والتي تحاذي رجله هي سفله، فإذا كان رجلان في أقصى المشرق منتهى الأرض عند ساحل البحر هناك، وفي أقصى المغرب منتهى الأرض عند ساحل البحر هناك، فكل منهما تكون السماء فوقه لأنها تحاذي رأسه، والأرض تحته لأنها تحاذي رجله، كما أن السماء فوق الأرض في نفسها، وليس أحد هذين تحت الآخر في نفس الأمر) ثم قال: (ولو هبط شيئان ثقيلان من عندهما أي من عند الرجلين \_ لانتهى إلى أسفل السافلين وهو سجين، لم يلتق ذلك الشيئان الثقيلان، لكن لو قدر أن تحرق الأرض فيلتقيان هناك لكانت رجلا أحدهما إلى رجلي الآخر، ولو فرض أن أحدهما أحرقت له الأرض حتى يمر في جوفها ويصل إلى الآخر، لكانت رجلاه تلاقي رجلي الآخر، فبهذا الاعتبار يتخيل كل واحد منهما أن الآخر تحته بمحاذاته ناحية

رجليه، لكن الحركة السفلية هي إلى أسفل الأرض وقعرها، ومن هناك تبقى الحركة صاعدة إلى فوق، كحركة الصاعد من الأرض إلى السماء، فيكون المتحرك من أسفل الأرض وقعرها إلى ظهرها وعلوها على هذا الوجه كهيئة المعلق برجلين إلى ناحية السماء وذراعيه إلى ناحية الأرض، وكهيئة النملة المتحركة تحت السقف، والسقف يحاذي رجليها فتصير بهذا الاعتبار السماء تحاذي رجليه والأرض تحاذي رأسه \_ أي الإنسان المنكوس \_ فمن هنا يقال أن السماء تحته والأرض فوقه إذا كان مقلوباً منكوساً، فاجتمع من هذا أمران:

(أحدهما) أن تكون حركته على خلاف الحركة التي جعلها الله في خلقه.

(والثاني) أن تبدل الجهة تبديلاً إضافياً لا حقيقياً، كما تبدل اليمين باليسار والأمام بالخلف، ومن المعلوم أن المشرق والمغرب لا يتبدلان قط باستقبالهما تارة واستدبارهما أخرى، فكيف يتبدل العلو والسفل بتنكيس الإنسان وقلبه على رأسه والمحاذاة حينئذ للسماء رجليه والأرض برأسه بل هذا المنكوس يعلم أن السماء فوقه والأرض تحته ونحن لا نمنع أن هذا قد يسمى علواً وسفلاً بهذا الاعتبار التقديري الإضافي لكن هذا لا يعتبر الجهة الحقيقية الثابتة، وبهذا الاعتبار سمي في الحديث المروي عن أبي هريرة وأبي ذر عن النبي ﷺ حيث قال "فيه لو أدلى أحدكم بحبل لهبط على الله" (١)، فإنه قدر الإدلاء وهو ممتنع فسماه هبوطاً على هذا التقدير كما لو قلبت رجلاً

(١) هذا الحديث ضعيف لإرسال الحسن لأنه لم يسمع من أبي هريرة رضي الله عنه.

الإنسان ورمي إلى ناحية السماء لكان قائماً على السماء، وإذا ظهر هذا علم أن الله سبحانه لا يكون في الحقيقة قط إلا عالياً).

قلت هذا الوجه الأول الذي ذكره الشيخ رحمه الله في رده على الرازي دعواه الساقطة أن الله إذا وصف بالفوقية لا بد من أن يوصف بالتحتيّة، وهو باطل إذاً على زعمه لا يوصف بالفوقية، حتى لا يلزم وصفه بالتحتيّة، فالشيخ رحمه الله تعالى رد بهذا الدليل العقلي الذي يعتمد عليه الرازي وأمثاله رداً قوياً ومنطقياً لا غبار عليه فهو يقول رحمه الله أن السماء توصف بالعلو أبداً، فهي جهة ثابتة لا تتغير وكذا الأرض في جهة السفول لا تتغير. لكن (فوده) يرد هذا القول وبشده، لجهله وعناده، فيقول: إن هذه الجهات هي جهات طبيعية ليست حقيقية، أي قابلة للتغيير، وأبطل قول شيخ الإسلام هذا بكلام في غاية السقوط بلا دليل ولا برهان عقلي معتبر ولا شرعي، فلو سلمنا له هذا لقلنا: إن الناس سيقولون في يوم من الأيام السماء تحتنا، والأرض فوقنا وسيقولون إن النبي أهبط به إلى السماء ليلة المعراج، وسيقولون إليه يهبط الكلم الطيب والعمل الصالح. وقد قال بهذا المعنى فعلاً في كتابه هذا فقال ص ٣٨١: (إن السماء كما يقال أنها فوق يمكن أن يقال أنها تحت، والجهات فرضية اعتبارية) هكذا قال، ثم رد هذا القول أيضاً بدليل آخر فقال: ص ٣٨٢ (ويكاد يكون حقيقة كلام ابن تيمية في قوله بكون الفوق والتحت جهات لازمة لا تتحول نفيّاً لإرادة الله تعالى).

أنظر لهذا الكلام الذي بلغ النهاية في السقوط مع العلم أن الرجل يصور لك من خلال كلامه أنه من أعقل الناس وأصوبهم، ولم تلد النساء مثله، فهو يقول بهذا القول العجيب أن هذا ينفي قدرة الله تعالى، وهذا

القول ذكرني بقول المرزوقية<sup>(١)</sup> الذين لا يقولون بالقطع، فإذا رأوا فرساً فلا يقولون إن هذا الفرس هو فرس قطعاً، لا يقولون هذا لأنهم بهذا القول ينفون قدرة الله تعالى، فقد يتحول الفرس إلى شيء آخر، هكذا يقولون، وكلامهم وكلام هذا الدعي خرج من مشكاة واحدة، وهي مشكاة الجهل والسفه.

والشيخ ضرب مثلاً عن الجهات الحقيقية والإضافية التقديرية، وهو مثل لا يرده إلا مكابر قد أعمل هواه، وهو أن الإنسان إذا قلب رأسه إلى الأرض ورجليه إلى السماء، فهل بهذا الفعل تصير السماء تحته والأرض فوقه؟ كلا، فالأرض تحته على كل حال، والسماء كذلك، ولا يقول: أنا فوق السماء الآن، وهو مقلوب، إذ لو أراد شخص أن يصعد فوق نخلة لقلب رجله إلى أعلى، ورأسه إلى أسفل وبهذا يكون فوق النخلة، وهذا لا يقول به عاقل، ولذلك سمى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هذا تبديلاً إضافياً تقديرية، ولا يكون حقيقياً، بل هو نسبي محدود فقال: (ونحن لا نمنع إن هذا قد يسمى علواً وسفلاً بهذا الاعتبار التقديري).

وسأضرب مثلاً آخر يوضح تلك المسألة: فلو أن رجلاً فوق سطح الدار، وأخر تحته، فلو قلب الرجل الذي في الأسفل نفسه فأصبحت رجلاه تجاه من هو أعلى الدار، ورأسه إلى الأرض، ثم قام الذي هو أعلى الدار وألقى حجراً لسقط على من هو أسفل، لأنه أعلى على كل حال، والثاني

(١) المرزوقية هم أتباع العالم الكبير ابن مرزوق الحنبلي وشيخه عبدالوهاب الشيرازي الشافعي رحمهم الله، وأتباعه يقولون بهذا القول وهو منه بريء.



أسفل على كل حال، سواء قلب نفسه أم لم يقلبها، فالناس جميعاً تحت السماء سواءً تبدلت جهاتهم أو لم تتبدل، فهم تحت هم وأرضهم على كل حال، ثم قال الشيخ: (وإذا ظهر هذا علم أن الله سبحانه لا يكون في الحقيقة قط إلا عالياً).

قلت: وهذا القول يرد به على الرازي الذي يريد نفي الفوقية من أجل أن لا يوصف بالتحية، كما يزعم، ثم قال الكاتب عند تلك الجملة السابقة وهي: "وإذا ظهر هذا علم أن الله سبحانه لا يكون في الحقيقة إلا عالياً.. الخ" قال: (وعبارة ابن تيمية هذه تساوي أن نقول: وإذا ظهر هذا علم أن الله سبحانه لا يكون في الحقيقة قط إلا محيطاً بمخلوقاته، حاوياً لهم في ذاته من جميع الجهات، ليكون فوقهم من جميع الجهات)، انظر إلى هذا التحريف الشنيع والقول القبيح الذي ألزم به شيخ الإسلام، فمن أثبت الفوقية والعلو لله تعالى بالكتاب والسنة لا يعجبهم، ومن يثبتها من الناحية العقلية كما فعل الشيخ هنا أيضاً لا يعجبهم، فكل ذلك لا يوافق هواهم، لكن يعجبهم من يقول: أن الله تعالى لا فوق ولا تحت، ولا داخل العالم ولا خارجه، ولا يمين ولا يسار، ولا أمام ولا خلف، فهذا هو التنزيه بزعمهم. مع العلم أنك لو قلت هذا الوصف في حق إنسان مخلوق لاستهجنه واستقبحه، لأن هذا هو العدم، ولو قلت له: صف لي العدم. لما زاد على هذا الوصف المقيت.

ولذلك قال شيخ الإسلام رحمه الله رداً على الرازي: (إذا كان كل ما وُصف بالفوقية فلا بد من وصفه بهذا المعنى كان هذا لازماً لكل ما هو فوق وعال، ولم يكن ذلك محذوراً، فنحن نلتزم هذا المعنى الذي هو لازم

لكل ما يوصف بالفوق، وهذا خير من أنه لا يوصف لا بفوقية ولا غيرها، فإن ذلك يستلزم عدمه) انتهى<sup>(١)</sup>.

وهذا واضح من كلام الشيخ رحمه الله، فمعنى كلامه أننا لو سلمنا لك أيها الرازي ما تزعم أن من وصف الله تعالى بالفوقية وصفه بالتحية لكان هذا خيراً من سلب الفوقية، وسائر المعاني المستلزمة لعدمه، فقال رحمه الله: فإنك نزهته مما ادعيت أنه تحية لتنفي بذلك ما يستحقه من الفوقية، وذلك يستلزم عدمه بالكلية، فما في قولك من النقص والعيب الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه أعظم مما ادعيته في قول مخالفك انتهى<sup>(٢)</sup>.

قلت: وهذا القول واضح وضوح الشمس، فإن الشيخ لا يقول بالتحية بل يصف ربه بالفوقية ولو استلزم على حد زعمهم وصفه بالتحية، لأنه يثبت الصفة ولا ينظر للوازم الباهتة، فيقول رحمه الله رداً على الرازي: (وإذا قلت له: هذه حجة توجب أن مذهبه يستلزم وصفه بالتحية وهي متفق على نفيها بيننا، قال لك: ولي أنا حجج أعظم من هذه توجب أن مذهبك يستلزم وصفه بالعدمية التي هي أعظم من التحية، وهي ممتنعة بالضرورة والاتفاق، قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣] فمخالفوا الرسل ومنهم مخالفو ما جاء به الكتاب والسنة لا يأتون بقياس يردون به بعض ما جاءت به الرسل، فيكون قياساً أقاموا به باطلاً إلا جاء الله فيما بعث به الرسل بالحق وبقياس

(١) نقض التأسيس ٢/ ٢٢٦.

(٢) المصدر السابق ٢/ ٢٢٦.

أحسن تفسيراً وكشفاً وإيضاحاً للحق كما أن الحجج الفطرية الضرورية تبين أن مذهب المؤسس\_أي الرازي\_ يستلزم أن يكون الله معدوماً<sup>(١)</sup> قلت: هذا كلام أيضاً في غاية الوضوح فهذا القياس العقلي الباهت لا يعارض ما جاء به الله تعالى ولا رسوله، فلو أن الله تعالى يعلم أن هذا الوصف يستوجب نقصاً ويستلزم عيباً لما أطلقه تعالى، وهذا مطرد في جميع الصفات، مع العلم أن العقل يرد هذا، لأنه لا يعلم حقيقته هو إلا هو، فليس كمثله شيء، فأنت تقول مثلاً يد الإبريق، ويد النملة، ويد الآلة، ويد الإنسان، هل هذه الأيدي متماثلة؟! كلا، وهذا في المخلوقات فكيف بالخالق جل وعلا! الذي قال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤] وقال: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤] لأن أهل السنة يقولون: (نصوص الصفات تجري على ظاهرها، وتفسر بمعناها التي تدل عليها ألفاظها من غير تحريف ولا تأويل).

ومن المعلوم أن هذا العقل يختار أشد الحيرة إذا تفكر في المخلوقات فقد قال ﷺ: قال الله تعالى: (أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر)<sup>(٢)</sup>، فالجنة مخلوقة ومع ذلك لم يخطر على قلب بشر ما فيها، وكذلك الروح وغير ذلك، فكيف بالخالق سبحانه وتعالى! لأنه لا يلزم من تماثل الأسماء تماثل المسميات.

إذا التحتية هنا عند الشيخ التي يريد أن يلزم الرازي من قال بالفوقية،

(١) نقض التأسيس ٢/ ٢٢٦.

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة.

هي تحتية تقديرية إضافية، كما سبق وقال عنها شيخ الإسلام قبل قليل: (وهي ممتنعة بالضرورة والاتفاق).

إذا قد ظهر لك أيها القارئ ماذا يقصد شيخ الإسلام بوصف التحتية، وظهر لك أيضاً تشغيب هذا المأفون بالباطل، فنعوذ بالله تعالى من الخذلان. ثم نتابع البحث الذي أكثر فيه الكاتب الطعن والتشنيع والتقبيح والنيل المفرط من عقيدة شيخ الإسلام رحمه الله.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى موضحاً صفة الله تعالى بالأول والآخر والظاهر والباطن فقال: (الظاهر الذي ليس فوقه شيء، والباطن الذي ليس دونه شيء)، فاسمع لشرحه متأملاً في ألفاظ الظاهر والباطن والدون، لترى هذا الرجل كيف يدعي من خلال هذا الشرح أن ابن تيمية يقول بأن الله يحوي مخلوقاته بذاته تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

قال الشيخ رحمه الله: (كما أنه معلوم بالحساب والعقل فإنه ثابت بالكتاب والسنة، قال الله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ

شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝﴾ [الحديد: ٣] وقد روى مسلم في "صحيحه": قال عليه الصلاة والسلام: "أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء، اقض عنا الدين واغننا من الفقر" فأخبر بأنه الظاهر الذي ليس فوقه شيء، وأنه الباطن الذي ليس دونه شيء، فهذا خبر بأنه ليس فوقه شيء في ظهوره وعلوه على الأشياء، وأنه ليس دونه شيء، فلا يكون أعظم بطوناً منه حيث بطن من الجهة الأخرى من العباد، جمع فيها لفظ البطون ولفظ الدون، وليس هو لفظ الدون [أي الدون الذي بمعنى الناقص وسوف يأتي التنبيه

عليه قريباً<sup>(١)</sup> بقوله وأنت الباطن فليس دونك شيء فعلم أن بطونه أوجب أن لا يكون شيء دونه فلا شيء دونه باعتبار بطونه والبطون يكون باعتبار الجهة التي ليست ظاهره، ولهذا لم يقل: أنت السافل ولهذا لم نجده يجيء هذا الاسم الباطن كقوله وأنت الباطن فليس دونك شيء إلا مقروناً بالاسم الظاهر الذي فيه ظهوره وعلوه فلا يكون شيء فوقه لأن مجموع الاسمين يدلان على الإحاطة والسعة وأنه الظاهر فلا شيء فوقه والباطن فلا شيء دونه، ولم يقل أنت السافل ولا وصف الله تعالى قط بالسفول حقيقة ولا مجازاً بل قال ليس دونك شيء<sup>(٢)</sup> انتهى.

قلت: في هذا المقطع قد شغب فيه هذا الدّعي تشغيلاً في غاية العجب، واتخذ جهلاً وفرّع تحتها بكلام منكر، وهذا الذي صنعه هذا المفتري أمر في غاية السهولة، وهو أن آتي بمقاطع مبتورة واستدل بها على ما أريد ولا أنظر إلى المعنى العام الذي يريد الخصم إثباته، ولا أريد تفسير كلامه بكلامه ليم لي المطلوب، ومع العلم كما نقلت لك في المباحث السابقة أنه قال أي (فودة): "تحيل كلام ابن تيمية بعضه إلى بعض ليظهر لك انحرافه ويظهر لك أنه لم يخطئ ولم يكن سبق قلم" هكذا قال.

فنقول له: لماذا خالفت أصلك ها هنا كما زعمت؟

فهذا الكاتب يصدق عليه قول الشاعر عندما قال عن النحل:

(١) نقض التأسيس ٢ / ٢٢٠ وما بين المعكوفتين للمحقق لأن هناك بياض في الأصل.

(٢) نقض التأسيس ص ٢١٢ - ٢٢١ / ٢.

نقول هذا جنى النحل تمدحه وإن شئت قلت ذا قيء الزنابير  
مدحاً وذمّاً ما جاوزت وصفها والحق يعتريه سوء تعبير  
فمن أراد أن يمدح شيئاً مدحه بأبرز شيء فيه، وإذا أراد أن يذمه بنفس  
الشيء ذمه، وهكذا أهل الباطل مع أهل الحق، فشيخ الإسلام من أبرز  
الناس في عصره تنزيهاً لله تعالى ونحسبه كذلك\_ ومن أعظم التنزيه أن لا  
يُتلاعب بالصفات، ويذهب إلى تأويلها لقول فلان وعلان، ويجعل العقل  
الناقص حجراً عليها، فيوصف هذا الرجل بالتجسيم والقول القبيح  
الشنيع على الله، وأنه مثل ابن عربي تماماً ضد عقيدة المسلمين، كما ذكر  
(فودة) في خاتمة كتابه ص ٤٩١ قال: (ابن تيمية هو واحد من ثلاثة رجال  
أثروا في فكر الأمة الإسلامية في هذا الزمان، يليه ابن رشد الحفيد  
الفيلسوف، وابن عربي الصوفي، ونقد ابن تيمية هو المرحلة الأولى في  
المشروع الذي أعتزم إتمامه، وسوف يتلوه بإذن الله تعالى إبراز ما أقدر عليه  
من آراء كل من المذكورين)، والله المستعان على ما يصفون.

هذا المقطع يريد أن يبين الشيخ رحمه الله فيه أن الله تعالى محيط بكل  
شيء لا بذاته، كما أنك لو قلت لإنسان: الله محيط بك من كل جهة من  
فوقك ومن تحتك، وعن يمينك وعن شمالك، ومن أمامك ومن خلفك،  
تريد أن تخبره بأنه لا يخرج عن إحاطة الله من أي جهة، فهل كلمة "من  
تحتك" تفسر بأن الله تحت العبد بذاته؟ تعالى الله ثم تعالى عن ذلك علواً  
كبيراً!!

لأن الشيخ يقول: (وذلك لأن ما في هذا المعنى من نفي الجهة شيء  
دونه هو بالنسبة للإضافة التقديرية، وإلا ففي الحقيقة هو عال أيضاً،

والأشياء كلها تحته)<sup>(١)</sup>، قلت: ويوضح هذا المعنى قوله رحمه الله تعالى: (ولهذا صار في هذا اللفظ معنى القرب والبعد من وجهه، ومعنى والاحتجاب والاختفاء من وجهه، فقوله: "أنت الباطن فليس دونك شيء" نفى أن يكون شيء دونه، كما نفى أن يكون شيء فوقه، ولو قُدِّر فوقه شيء لكان أكمل منه في العلو والبيان، إذ هذا شأن الظاهر، ولو كان دونه شيء لكان أكمل منه في الدنو والاحتجاب، إذ هذا شأن الباطن).

قلت: فهذا الكلام يدل بوضوح صارخ أن ليس دون الله شيء يستطيع الاختفاء والاحتجاب عن الله تعالى، ومع ذلك قال عن الدون: (ولفظ الدون ليس المراد به الدون أي الناقص، ولكن كما يقال: هذا دون هذا)، ثم ضرب رحمه الله أمثلة من كتاب الله منها كما جاء في سورة الكهف ليدل على ما ذهب إليه من حيث اللغة، فارجع إليه فإنه مهم<sup>(٢)</sup>، أما عن التحتية الحقيقية التي هي ضد الفوقية هل قال بها فعلا شيخ الاسلام كما يقول الكاتب:

(الله فوق الجميع وتحت الجميع عند ابن تيمية) فاسمع لقوله رحمه الله عن هذه التحتية<sup>(٣)</sup>: (أما من اعتقد الجهة فإن كان يعتقد ان الله في داخل المخلوقات تحويه المصنوعات وتحصره السموات ويكون بعض المخلوقات فوقه وبعضها تحته فهو مبتدع ضال) انتهى.

(١) المصدر السابق.

(٢) نقض التأسيس ٢/ ٢٢٢-٢٢٤.

(٣) مجموعة الفتاوي ص ١٦٢ / ٣. طبعة العبيكان.

وهذا النص واضح حيث قال: "من كان يعتقد أن بعض المخلوقات فوقه"، أي هو تعالى تحتهم فوصفه بالابتداع والضلال.  
إذا تلك الأقوال التي رمى بها شيخ الإسلام عارية من الصحة كما بينت لك.

إذن خلاصة كلام شيخ الإسلام فيما يلي:-

يبين أنه إذا ثبت بضرورة العقل أنه سبحانه وتعالى مبين للمخلوقات، وثبت أن العالم كروي، كما اعترف به النفاة المعطلة، ومنهم الرازي، وجعلوه عمدتهم في جحد علوه سبحانه وتعالى، لزم أن يكون الرب تعالى في العلو ضرورة، وذلك لأن العالم إذا كان مستديراً فله جهتان حقيقتان العلو والسفل فقط، فإذا كان الرب تعالى مبيناً للعالم امتنع أن يكون في السفلى، فوجب قطعاً أن يكون في العلو، فإن كان العالم كروياً وقد ثبت بالضرورة أنه إما مداخل له أو مبين له، وليس بمداخل قطعاً، وإذا كان مبيناً فإما أن يكون تحته أو فوقه قطعاً، وليس تحته بالضرورة وجب أن يكون فوقه بالضرورة، ثم قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: (وهذا يظهر بالوجه الثاني، وهو أن يقال هذا الذي ذكرته وارد في جميع الأمور العالية من العرش والكرسي والسموات، وما فيها من الجنة، والملائكة، والكواكب والشمس والقمر، ومن الرياح وغير ذلك، فإن هذه الأجسام مستديرة كما ذكرت).

قال الكاتب هنا معلقاً: (هذا قول قبيح، وقول بلا علم).

نقول فما الذي قبحه؟ فقد قال الشيخ رداً على الرازي في هذه المسألة أن الأرض "مستديرة"، واستدل بقول ابن عباس رضي الله عنهما عند تفسير



هذه الآية ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٣]: "في فلكة مثل فلك المغزل" ويقول ابن كثير والشوكاني أيضاً: "الفلك في اللغة هو الشيء المستدير" واستشهدوا بتفسير ابن عباس رضي الله عنهما. [الأنبياء: ٣٢].

وذكر شيخ الإسلام أن هذا القول قال به أيضاً ابن حزم وأبو الفرج ابن الجوزي، ونقل إجماع المسلمين على ذلك، ثم ذكر الشيخ رحمه الله الحديث الصحيح "إذا سألتهم الله الجنة فاسأله الفردوس الأعلى، فإنها أعلى الجنة، وأوسط الجنة، وسقفها عرش الرحمن" والأعلى لا يكون الأوسط إلا إذا كان الشكل مستديراً بخلاف غيره من الأشكال، فلا يكون أعلاه أوسطه. واستشهد بحديث الأبيط وفيه "إن الله فوق عرشه، فوق سماواته، فوق أرضه مثل القبة، وإنه ليئط به أطيئ الرجل بالراكب" وهذا الحديث رواه أبو داود وأبو بكر ابن خزيمة. (١)

ثم قال الشيخ عن هذا الحديث: "وهذا الحديث قد يطعن فيه بعض المشتغلين بالحديث، انتصاراً للجهمية، وإن كان لا ينقصه حقيقة قولهم وما فيه من التعطيل، أو استبشاعاً لما فيه من ذكر الأبيط، كما فعل أبو القاسم المؤرخ" ثم قال: "ويحتجون بأنه تفرد به محمد ابن إسحاق عن يعقوب عن

(١) ورواه ابن أبي شيبة في العرش ص ٧٨ وعبد الله ابن الأمام أحمد في السنة ج ١ ص ٣٠٢ وابن جرير (ج ٣ ص ٩) وأبي الشيخ في العظمة ج ٢ ص ٦٢٧ والبيهقي في الأسماء والصفات ص ٥٠٩ والذهبي في العلو ص ١٠٧ وصححه الألباني في مختصر العلوم. انظر (الأشاعرة في ميزان أهل السنة ٥٩٨)

جبر" ثم قال: "وهذا الحديث رواه أبو بكر بن خزيمة في كتاب التوحيد الذي اشترط فيه أن لا يحتج إلا بأحاديث الثقات المتصلة الإسناد" إلى أن قال: "ومن احتج به الحافظ ابن حزم في مسألة استدار الأفلاك، مع أن أبا محمد هذا من أعلم الناس، لا يقلد غيره ولا يحتج إلا بما ثبت عنده صحته" وقال أيضاً: "هذا الحديث مما تلقته الأمة بالقبول" (١).

فكيف إذاً يكون قولاً قبيحاً وبلا علم، وأنت تعلم أيضاً أن الذين أشرّبوا في قلوبهم علم الكلام لا تكاد أن تجد عندهم آية أو حديثاً، فمن الطبيعي أن (فوده) هذا يصف جميع الأحاديث التي يستدل بها شيخ الإسلام بأنها تالفة هالكة، وإن كان منها في "صحيح مسلم".

إذاً تبين الادعاء العريض الذي يدندن به هذا الدعي أن ابن تيمية يقع في مغالطات وتشبيه وتجسيم، وما إلى ذلك، وأن أصحابه يخافون إظهارها للعامة... إلى آخره، وقد أظهرنا لك كلامه رحمه الله، وبيننا لك مقصده، حتى لا ينفق كلامه هذا إلا على من لا بصيرة له أو المتغابين الحاقدين المتبعين للهوى والضلال أمثاله، نسأل الله العصمة من الزلل.

\* \* \*

(١) انظر نقض التأسيس ص ٥٧١ - ٥٧٥ / ١.

## المبحث الخامس: في قضية الجسم ومصطلح التجسيم

وهذه القضية هي القاعدة التي ينطلق منها هذا الكاتب وأمثاله قديماً وحديثاً للنيل والطعن في عقيدة أهل السنة والجماعة عامة، وفي الشيخ على وجه الخصوص، ولذلك سوف نقوم ببيان كلامه رحمه الله تعالى بالتفصيل، ونرد هذه الدعاوى الباطلة بإذن الله تعالى.

قال (فوده) [الكاشف الصغير ٣٣] تحت عنوان (بيان بعض أصول كلية في مذهب ابن تيمية) في الفصل الأول: (قال ابن تيمية في "نقض التأسيس" ٩/١: "ما ثم موجود إلا جسم أو قائم بجسم" ونسب هذا القول إلى الإمام أحمد؟! وكلمته هذه عامة كما قلنا يريد بها المخلوقات والخالق، ثم أنه قد وضع بشكل مفصل معنى هذه العبارة العامة فقال في [ص ٩٣/١]: "ومعلوم أن كون الباري ليس جسماً ليس هو مما تعرفه الفطرة بالبديهة، ولا بمقدمات قريبة من الفطرة، ولا بمقدمات بينة في الفطرة، بل مقدمات فيها خفاء وطول، وليست مقدمات بينة ولا متفقاً على قبولها بين العقلاء، بل كل طائفة من العقلاء تبين أن من المقدمات التي نفت بها خصومها ذلك ما هو فاسد معلوم الفساد بالضرورة عند التأمل وترك التقليد، وطوائف كثيرون من أهل الكلام يقدحون في ذلك كله، ويقولون: بل قامت القواطع العقلية على نقيض هذا المطلوب، وإن الموجود القائم بنفسه لا يكون إلا جسماً وما لا يكون جسماً لا يكون معدوماً، ومن المعلوم أن هذا أقرب إلى الفطرة والعقول من الأول" فقال معلقاً: (لاحظ أن العبارة المسودة في آخر كلامه، هكذا هي في المطبوع، ومن حقها أن تكون (لا يكون إلا معدوماً) كما يناسب السياق) ثم ذكر قولين: (القول

الأول/ قول من يقول أن الباري عز وجل أن الباري ليس جسماً. والقول الثاني/ قول من يقول أنه يجب أن يكون جسماً، لأن كل موجود يجب أن يكون جسماً، وما لا يكون جسماً فهو يكون معدوماً. وابن تيمية كما تراه يرجح القول الثاني لأنه أقرب إلى الفطرة والعقول. ثم رجع ابن تيمية إلى تأكيد هذا المعنى في [ص ٩٧ / ١] فقال: "بل هذا القول الذي اتفق عليه العقلاء من أهل الإثبات والنفي: اتفقوا على أن الوهم والخيال لا يتصور موجوداً إلا متحيزاً، أو قائماً بمتحيز وهو الجسم وصفاته .. إلخ".

ثم قال أيضاً تحت عنوان (بيان أن الله جسم عند ابن تيمية): (أن ابن تيمية أصلاً وقّع قاعدة نحو الألفاظ المحدثّة، مثل الجسم، والجهة، والحيز وغيرها وقال عنها أنها بدعة لا تُثبّت ولا تُنفى إلا بدليل).

قلت: وهذه قاعدة معروفة عند الشيخ، وهي مطّردة في جميع الألفاظ المحدثّة، كما نقلت لك بعضاً منها، وسيأتي الباقي إن شاء الله، ونشير عليها في حينها هناك، إلا أن الكاتب قال عن هذه القاعدة: (قد خالفها ابن تيمية مخالفة صريحة) ثم نقل الكاتب هذه القاعدة من كتب الشيخ، وكان مما نقله: (وأما لفظ الجسم والجوهر والمتحيز والمركب والمنقسم فلا يوجد له ذكر في كلام أحد من السلف، كما لا يوجد له ذكر في الكتاب والسنة، لا بنفي ولا إثبات، إلا بالإنكار على الخائضين في ذلك من النفاة الذين نفوا ما جاءت به النصوص، والمشبّهة الذين ردوا ما نفته النصوص) فقال فودة معلقاً في الهامش: (لاحظ أن في أول هذه الفقرة نفى أن يكون ورد لهذه الألفاظ إثباتاً ونفياً ذكر عند السلف والكتاب والسنة، ثم تراه في نهاية الفقرة قد استثنى فقال: (إلا بالإنكار) ومعنى هذا الكلام أنه قد ورد إما بإثبات

بعضها أو نفي بعضها في المصادر الثلاثة المذكورة، هذا معنى الاستثناء) ثم قال معلقاً أيضاً: (وورود هذه الألفاظ، أو بعضها، إما نفيّاً أو إثباتاً، ومجرد هذا ينقض قاعدته التي يحاول إثباتها فتأمل) ثم نقل عبارة من هذا المعنى للشيخ وهي: (وأما الألفاظ التي لا توجد في الكتاب والسنة بل ولا في كلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين لا إثباتها ولا نفيها وقد تنازع فيها الناس، فهذه لا تثبت ولا تنفي إلا بعد الاستفسار عن معانيها، فإن وجدت معانيها مما أثبتته الرب لنفسه أثبتت، وإن وجدت مما نفاه الرب عن نفسه نُفيت، وإن وجدنا اللفظ أُثبت به حق وباطل، أو نُفي به حق وباطل، أو كان مجملاً يراد به حق وباطل، وصاحبه أراد به بعضها، لكنه عند الإطلاق يوهم الناس أو يفهمهم ما أراد وغير ما أراد، فهذه الألفاظ لا يطلق إلى إثباتها ولا نفيها، كلفظ الجوهر والجسم ونحو ذلك من الألفاظ التي تدخل في هذا المعنى، فقلّ من تكلم بها نفيّاً أو إثباتاً إلا وأدخل فيها باطلاً وإن أراد بها حقاً أ.هـ).

ثم قال (فودة) معلقاً: (فهذه الفقرة مهمة جداً في فهم طريقة ابن تيمية في معالجة مثل هذه الألفاظ، ونحن عندما نقول الألفاظ لا نريد به مجرد اللفظ بلا إرادة المعنى، بل نريد اللفظ من حيث معناه المستعمل فيه، وهو نفس ما يريده ابن تيمية).

ثم قال: (وحاصل كلام ابن تيمية هنا أن لفظ الجسم مثلاً، إذا كان يراد به معنى صحيحاً عنده صح إطلاق اللفظ على الله، وإلا فلا، وهكذا بالنسبة لجميع الألفاظ الباقية، فيلزمه جواز إطلاق ألفاظ على الله تعالى من غير ورود النص بها وهذا خلاف المذهب الذي يتبجح به هو وأتباعه) ثم

قال: (فيفهم من هذه الفقرة أيضاً أن بعض المعاني التي استعملت فيها هذه الألفاظ صحيحة وصادقة على الله، وبعضها لا) انتهى ص ١١٩-١٢٠.

ثم قال الكاتب: قال ابن تيمية في التأسيس [ج ١ ص ٥٠٦] والمقصود هنا بيان منشأ النزاع في مسمى الجسم والنظار كلهم متفقون فيما أعلم على أن الجسم يشار إليه، وإن اختلفوا في كونه مركباً من الأجزاء المتفردة أو من المادة والصورة أو لا من هذا ولا من هذا فإذا عرف تنازع النظار في حقيقة الجسم فلا ريب أن الله سبحانه ليس مركباً من الأجزاء المنفردة ولا من المادة والصورة، ولا يقبل سبحانه التفريق والاتصال، ولا كان متفرقاً فاجتمع. أ.هـ " أقول: فهو كما ترى لا ينفي مطلق التركيب، بل ينفي التركيب من هذه الأمور التي نفاها، وأما المعنى الكلي من التركيب فلا ينفيه بل يثبت، ويقول إنها عقيدة المسلمين جميعهم، وما هو إلا ادعاء وتهويل. [ص ١٢٨]. ثم قال في المسألة الرابعة في إثبات أن ابن تيمية يقول بأن الله جسم تحت هذا العنوان ( قال ابن تيمية في الرد على أساس التقديس ١ / ٥): (والمقصود أن القول بوجود لا داخل العالم ولا خارجه، لم يقل أحد من العقلاء أنه معلوم بالضرورة، وكذلك سائر لوازم هذا القول، مثل قوله: ليس بجسم، ولا متحيز، ونحو ذلك. لم يقل أحد من العقلاء أن هذا النفي معلوم بالضرورة، بل عامة ما يُدَّعى في ذلك أنه من العلوم النظرية) فقال معلقاً: (ابن تيمية يرد على الرازي أن كون الله لا داخل العالم ولا خارجه قول ليس معروفاً بضرورة النقل بل هو من النظريات) انتهى.

ثم ترك كلاماً للشيخ وانتقل إلى ما بعده، ثم قال: (قال ابن تيمية: "مما يبين أن هذه القضية حق أن جميع الكتب المنزلة من السماء وجميع الأنبياء

جاءوا بما يوافقها لا بما يخالفها، وكذلك سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم يوافقون مقتضاها، لا يخالفونها، ولم يخالف هذه القضية الضرورية من له في الأمة لسان صدق، بل أكثر أهل الكلام والفلسفة يقولون بموجبها"، ثم قال (فوده) معلقاً: (فانظر رحمك الله إلى ابن تيمية كيف يصرح أن قضية كون الله جسماً وأنه في جهة إنما هي قضية دلت عليها جميع الكتب المنزلة من السماء) إلى أن قال: (إذن نفى كون الله جسماً عند ابن تيمية هذه ليست قضية ضرورية، بل فيها خلاف، والحق أن الله جسم كما دلت على ذلك النصوص).

ثم قال: (فعنده صار كون الله جسماً معلوماً بالضرورة من الأديان والعقول) وقال: (من قال أن الله جسم فقلوه مقبول، ومن قال أن الله ليس بجسم فقلوه مردود)، وأضاف: (وتأمل كيف يوضح على زعمه بعد ذلك كيف أن الناس الذين نفوا الجسمية عن الله تناقضوا وقالوا بما ينقض هذا القول "أي: قالوا بما يناقض نفاهم الجسمية عنه تعالى، فيقول بعد ذلك مباشرة" والذين خالفوها عقلاؤهم وعلماؤهم تناقضوا في ذلك، وادعوا الضرورة في قضايا من جنسها وهي أبين منها، ومن أنكر منهم ذلك أدى به الأمر إلى جحد عامة الضروريات والحسيات.. إلخ") ويضيف معلقاً: (إذن ابن تيمية يدعي أن من ينكر كون الله جسماً فإن هذا القول يسوقه إلى جحد الضروريات والحسيات). [الكاشف الصغير ١٢٩-١٣١]

ويقول: (إن ابن تيمية متوهم، بل هذا هو أسلوبه في الإثبات، كما سيتضح لك، فإنه يحرف أقوال الفرق ويفسرها على مزاجه وهواه، ثم يلزمهم بما لا يلزمهم، وهذا الأسلوب يستعمله كثيراً في كتبه).

قلت: إلى هنا نقف وأستمح القارئ الكريم عذراً لأنني قد أطلت نقولات هذا الرجل في هذه الفقرة بالذات لأهميتها لأن الكاتب جعل هذا النقض لكلام الشيخ قاعدة أيضاً لينطلق منها إلى ما يريد من التزييف والتحريف، فهذا الكاتب وأمثاله الذين يتمدحون، وإن شئت قل: يتبجحون بتنزيههم لله تعالى، والله غني عن تنزيههم البالي، الذي يلزم منه أن القرآن يؤدي إلى معانٍ باطلة، وأن السلف خالفوا القرآن والسنة، فالفوقية تؤول بفوقية الرتبة، والاستواء يؤول باستواء التدبير والأمر، والإتيان والمجيء يحرف ويؤول، لأننا لو نظرنا لمعاني القرآن وألفاظه وأجريناها على ظاهرها للزم التشبيه والتجسيم عندهم.

فقد قال الكاتب عن الرازي في رده على ابن تيمية في هذا الباب يمدح فيها الرازي وكتابه هذا "أساس التقديس" قال: (والمسائل الأولى التي خاض فيها الإمام الرازي في هذا الكتاب المفيد هي نفي كون الله جسماً ونفي كونه في جهة من الجهات) مشيراً إلى أساس التقديس.

قلت: واسمع لما افتتح به الرازي هذا الكتاب المفيد، قال الرازي: (الحمد لله الواجب وجوده وبقاؤه) إلى أن قال: (فاستواؤه: قهره واستيلاؤه، ونزوله: بره وعطاؤه، ومجيئه: حكمه وقضاؤه، ووجهه: جوده وحباؤه، وعينه: حفظه، وضحكته: عفوه أو إذنه وارتضاؤه، ويده: إنعامه أو إكرامه واصطفاءؤه) انتهى، هكذا ترى التعطيل، والشك والتشكيك، والتحريف والتخبط، بما خالف فيه حتى أئمة الأشعرية أنفسهم، فالاستواء استيلاء، والمجيء حكم وقضاء، والنزول بر وعطاء، والضحك عفو، واليد نعمة، وهكذا، وعلى كل حال فقد رجع الرجل عما قاله، وركله بقدميه في



آخر حياته، ورجع إلى الأصل: الكتاب والسنة، كما في وصيته المشهورة، وليس مقصودنا الكلام عن الرازي، إنما القصد هو مدح هذا المأفون لكلام الرازي الذي رجع عنه<sup>(١)</sup>، والإصرار عليه، والعض عليه بالنواجذ وكأنه من عند الله.

### والآن نشرع في الرد على ما مضى:

قال الرازي في بداية كتابه "التأسيس": (أعلم أنا ندعي وجود موجود لا يمكن أن يشار إليه بالحس أنه هاهنا أو هناك، أو نقول: أنا ندعي وجود موجود غير مختص بشيء من الأحياء والجهات، أو نقول: أنا ندعي وجود موجود غير حال في العالم ولا مباين عنه في شيء من الجهات الست التي للعالم..) إلى أن قال: (.. ومن المخالفين من يدعي أن فساد هذه المقدمات معلوم بالضرورة، وقالوا إن العلم الضروري حاصل بأن كل موجودين، فإنه لا بد وأن يكون أحدهما حالاً في الآخر أو مبايناً عنه بجهة من الجهات الست المحيطة به، قالوا: وإثبات موجودين على خلاف هذه الأقسام السبعة باطل في بداية العقول) ثم شرع الرازي يرد على المخالفين - أي المثبتين - فقال: (واعلم أنه لو ثبت كون هذه المقدمة بديهية لم يكن الخوض في ذكر الدلائل جائزاً) ثم قال: (الذي يدل على أن هذه المقدمات ليست بديهية وجوه) ثم ذكر الوجه الأول فقال: (أن جمهور العقلاء المعتبرين اتفقوا على أنه تعالى ليس بمتحيز ولا مختص بشيء من الجهات، وأنه تعالى غير حال في العالم ولا مباين عنه في شيء من الجهات، ولو كان فساد هذه

(١) وقد تقدم ذلك في وصيته المشهورة

المقدمات معلوماً بالبديهة لكان إطباق أكثر العقلاء على إنكارها ممتنعاً.. لأن الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز إطباقهم على إنكار الضروريات... إلخ).

فهنا الرازي يتكلم عن هذه المقدمات أنها من الضروريات، ثم شرع في التدليل على ذلك وقال: "إن العقلاء مجمعون على ذلك"، أي لو أن هذه من البديهييات لما اجتمعوا على ذلك.

فشرع شيخ الإسلام رحمه الله تعالى بنقض هذه القاعدة، وبين على أنها نظريات وليست ضروريات، ثم دلل على هذا النقض بأمور، فقال:

أولاً: (والمقصود أن القول بوجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه لم يقل أحد من العقلاء أنه معلوم بالضرورة، وكذلك سائر لوازم هذا القول: مثل كونه ليس بجسم ولا متحيز ونحو ذلك، ولم يقل أحد من العقلاء أن هذا النفي معلوم بالضرورة)، فالشيخ يتكلم عن القضية التي يدافع عنها الرازي، ولم يتطرق لمسألة الجسم أو غيرها إلا على سبيل المثال فقط. ثم قال: (مما يبين أن هذه القضية حق أن جميع الكتب المنزلة من السماء وجميع الأنبياء جاؤوا بما يوافقها لا بما يخالفها، وكذلك سلف الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم يوافقون مقتضاها لا يخالفونها، ولم يخالف هذه القضية الضرورية من له في الأمة لسان صدق، بل أكثر أهل الكلام والفلسفة يقولون بموجبها، وإنما خالفها طائفة من المتفلسفة، وطائفة من المتكلمين، كالمعتزلة ومن اتبعهم، والذين خالفوها، عقلاؤهم وعلمائهم تناقضوا في ذلك وادعوا الضرورة في قضايا من جنسها وهي أبين منها، ومن أنكر منهم ذلك أدى به الأمر إلى جحد عامة الضروريات والحسيات).

فالشيخ رحمه الله يريد أن يقول أن كلام الرازي الذي قال فيه: (إننا ندعي وجود موجود لا يمكن أن يشار إليه بالحس أنه هاهنا أو هناك) شرع في نقضها فقال بأن هذه ليس من الضروريات.

ثانياً: أن القضية المذكورة في كلام الشيخ رحمه الله ليست هي الجسمية \_ كما يدعي (فودة) \_ فهو يتكلم عن قضية الإشارة إلى الله تعالى بالحس، كرفع الأيدي إليه أثناء الدعاء مثلاً، أو الإشارة إليه بكلمة التوحيد، كما كان يقول النبي ﷺ: ( اللهم بلغت اللهم فاشهد) ثم دلل على ذلك بأنها حق، وأن جميع الكتب المنزلة وجميع الأنبياء جاءوا بما يوافقها وكذا السلف والتابعين وتابعيهم، ويؤكد ذلك قوله في نهاية هذه الفقرة: (ومن أنكر ذلك منهم أدى به الأمر إلى جحد الضروريات، مثل الفوقية وغيرها، والحسيات وهي الأمور المحسوسة، مثل الفطرة التي فطر الله عليها عباده بتوجيه القلب إلى الله تعالى إلى جهة فوق، ولا يتجه يمينا، أو شمالاً، أو تحتاً).

إذا لم يتطرق مطلقاً إلى قضية الجسم، لأن الكلام الآن الذي بدأ به الرازي ليس عن قضية الجسمية فقط، وإن قال بها في المقدمة، إلا أنه تفرع بمقدمات. ويؤكد ذلك أن الشيخ أجل قضية الجسم هنا في نهاية رده وبحته كما سترى. ثم شرع الشيخ في الرد على الرازي بأن هذه القضية، وهي قضية الضرورة التي دلل عليها باتفاق العقلاء، قام بنقضها الشيخ أيضاً وذكر أن هناك خلافاً وليس هناك اتفاق، فقال: ( يبين ذلك أن الذين قالوا أن الخالق سبحانه ليس هو جسم ولا متحيز تنازعوا بعد ذلك: هل هو فوق العالم أم ليس فوق العالم! فقال طوائف كثيرة: هو فوق العالم، بل هو فوق العرش، وهو مع هذا ليس بجسم ولا متحيز، وهذا يقوله طوائف

من الكلابية والكرامية والأشعرية، وطوائف من أتباع الأئمة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية، وأهل الحديث والصوفية، وهذا هو الذي حكاه الأشعري عن أهل الحديث والسنة) وأضاف الشيخ: (وقال طوائف منهم ليس فوق العالم، ولا فوق العالم شيء أصلاً، ولا فوق العرش شيء، وهذا قول الجهمية والمعتزلة وطوائف من متأخري الأشعرية والفلاسفة النفاة والقرامطة الباطنية، أو أنه في كل مكان بذاته، كما يقول ذلك طوائف من عبادهم ومتكلميهم وصوفيتهم وعامتهم، ومنهم من يقول ليس هو داخلياً فيه ولا خارجاً عنه ولا حالاً فيه، وليس في مكان من الأمكنة، فهؤلاء ينفون عنه الوصفين المتقابلين جميعاً، وهذا قول طوائف من المتكلمين ونظارهم).

إلى أن قال: (وكثير منهم يجمع بين القولين، ففي حال نظره وبحثه يقول بسلب الوصفين المتقابلين كليهما، فيقول: لا هو داخل العالم ولا خارجه، وفي حالة تعبده وتألهه يقول: بأنه في كل مكان ولا يخلوا منه شيء، وهذه المقالات \_ قلت: أي التي تجمع نفي الوصفين مثلاً: لا داخل ولا خارج \_ فسادها معلوم بالضرورة العقلية، وإن كان قد تواطأ عليها جماعة كثيرة فإن الجماعة الذين يقلدون مذهباً تلقاه بعضهم عن بعض يجوز اتفاقهم على جحد الضروريات، كما يجوز الاتفاق على الكذب مع المواطنة والاتفاق، ولهذا يوجد في أهل المذاهب الباطلة كالنصارى والرافضة والفلاسفة من يصر على هذا القول الذي يعلم فساده بالضرورة)، قلت: وهذا الكلام يرد قول الرازي الذي جعل هذه المقدمات التي ذكرها من الضروريات هي اتفاق العقلاء، فبين شيخ الإسلام أن هذا الاتفاق لا يُعَدُّ

به مع تواطئهم على ذلك، لأنه يقلد بعضهم بعضاً.

ثم قال الشيخ: (وإنما الممتنع ما يمتنع على "أهل التواتر" وهو اتفاق الجماعة العظيمة على الكذب من غير مواطئة ولا اتفاق، فيمتنع عليهم جحد ما يُعلم ثبوته بالاضطرار، وإثبات ما يُعلم نفيه بالاضطرار، لأن هذا اتفاق على الكذب، وأهل التواتر لا يُتصور منهم الكذب؛ فأما إذا لقنوا قولاً بشبهة وحجج واعتقدوا صحته جاز أن يصروا على اعتقاده، وإن كان مخالفاً بضرورة العقل، وإن كانوا جماعة عظيمة، ولهذا يطبع الله على قلوب الكفار فلا يعرفون الحق، قال الله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، وقال تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥] وإنما تؤخذ الضروريات من القلوب السليمة والعقول المستقيمة التي لم تمرض بما قلدته من العقائد وتعودته من المقاصد).

فهنا فصل في الرد على الرازي على قضية الضرورة كما مر بك وبين أنهم مختلفون وليسوا متفقين، هذا أولاً، وثانياً: حتى وإن كان هناك اتفاق فلم يأت الاتفاق من أمة عظيمة تحيل العادة تواطئهم على الكذب، ثم بين أنه قد تتفق جماعة عظيمة بسبب التقليد وبما لقنوا من شبهات وغيرها. ثم ضرب أمثلة، وبين أن النفاة ليس لهم دليل واحد اتفقوا على مقدماته، بل كل طائفة تقدح في دليل الأخرى، فالفلاسفة تقدح في دليل المعتزلة على نفي الصفات، بل على نفي الجسم والتحيز، لأن دليل المعتزلة مبني على أن

القديم لا يكون محلاً للصفات والحركات، فلا يكون جسماً ولا متحركاً، لأن الصفات أعراض، وهم يستدلون على حدوث الجسم بحدوث الأعراض والحركات، وأن الجسم لا يخلو منها، وما لا يخلو منه الحادث فهو حادث، بل الأشعري نفسه ذكر في رسالته إلى أهل الثغر أن هذا الدليل الذي استدلوا به على حدوث العالم هو دليل محرم في شرائع الأنبياء، ثم خلّص شيخ الإسلام في نهاية رده بما يأتي، فقال: (فإذا كان كل من أذكىء النظر وفضلائهم يقدح في مقدمات دليل الفريق الآخر الذي يزعم أنه بنى عليه النفي؛ كان هذا دليلاً على أن تلك المقدمات ليست ضرورية، إذ الضروريات لا يمكن القدح فيها).

أما عن قضية الجسم الذي حاول الكاتب أن يلزم بها شيخ الإسلام بتر كلمات من الرد، كما هي عادته من التلبس والكذب والادعاء في معظم كتابه، فقد ظهر عواره، وانكشف أمره، وذلك أن الشيخ بعدما ذكر قضية الضرورة هذه قال عن الجسم: (وطوائف من النظار قالوا: ما ثم موجود إلا جسم، أو قائم بجسم، إذا فسر بالمعنى الاصطلاحي لا اللغوي، كما هو مستقر في فطر العامة، وهذا قول كثير من الفلاسفة، أو أكثرهم، وكذلك أيضاً الأئمة الكبار، كالإمام أحمد في رده على الجهمية وعبد العزيز المكي في رده على الجهمية).

قلت: لاحظ كلمة "بمعناه الاصطلاحي" والمعنى الاصطلاحي هو ما يشار إليه بأنه فوق العرش مستوياً عليه، وأنه فوق السماء لا تحتها، ولا تحويه المخلوقات، أي فوق المخلوقات، بائن عن خلقه مستوٍ على عرشه. أما عن معناه اللغوي، وهي خصائص الجسم، فلم يقل به مطلقاً،

وسوف ننقل لك كلامه بالتفصيل، ونبين أن قضية الجسم أمر مرفوض عنده رحمه الله. ولذا قال بعد هذا البحث الطويل: (وإثبات لفظ الجسم ونفيه بدعة لم يتكلم به أحد من السلف والأئمة، كما لم يثبتوا لفظ التحيز ولا نفوه، ولكن أثبتوا الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة، ونفوا مماثلة المخلوقات) انتهى<sup>(١)</sup>.

والآن نكمل كلام الكاتب، ويظهر تدليسه الواضح وكذبه المكشوف، والزاماته المفضوحة بالتفصيل في نهاية البحث بإذن الله تعالى.

قال الكاتب تحت النص الثالث ص ١٣٨: (وهو الله جسم ظاهراً وباطناً عند ابن تيمية)، فقال: (في الحقيقة فإن هذا النص من أشنع النصوص التي صرح فيها ابن تيمية بأن الله جسم، وهو يتدرج في ذلك تدرجاً غريباً، ويستدل على ذلك بطريقة عجيبة من جنس السفسطائية كما سوف تراه).

ثم قال الكاتب عندما صوب شيخ الإسلام كلام ابن رشد الذي قال فيه: (وهو مصيب فيه ظاهراً وباطناً)، قال (فوده) عند هذا الكلام: (أي أن ابن رشد هو المصيب في إبطال نفي الجسمية عن الله، لا في الظاهر فقط كما هو مذهب ابن رشد، بل في الظاهر والباطن أيضاً، أي أن الله عند ابن تيمية جسم ظاهراً وباطناً، بمعنى أنه يعتقد أن الله جسم ويصرح بذلك للناس) ص ١٤٦، ثم قال أيضاً: (وهذا نص ظاهر لا يحتمل التأويل، ويبيّن أن ابن تيمية مجسم ظاهراً وباطناً)، ثم قال: (ونحن أحيينا الإتيان بهذا

النص \_ على طوله \_ والتعليق عليه كما رأيت لأنه يوضح بشكل جلي طريقة ابن تيمية التي يعتمد على التلفيق في الأصول التي يريد إثباتها).  
ثم قال تحت العنوان الذي يليه ص ١٤٧ - ١٤٨: (وَصَفُّ الله بما يقتضي أنه جسم هو مذهب جماهير الإسلام) بعد أن نقل رداً لشيخ الإسلام على الرازي قال: (قال ابن تيمية: "إن أردت بهذا الكلام أنهم وصفوه بلفظ الأجزاء والأبعاد وأطلقوا ذلك عليه من غير نفي للمعنى الباطل وقالوا أنه يتجزأ أو يتبعض وينفصل بعضه عن بعض فهذا ما يعلم أحد من الحنابلة يقوله").

فقال معلقاً: (ابن تيمية لا ينفي أن الله تعالى يداً، هي عضوه وجزء وركن وأداة، ويقول أن الله تعالى يداً هي صفة له بهذا المعنى)، ثم قال: (وعلى ذلك فمن أثبت لله تعالى اليد الجارحة، والعضد والجزء، ونفى ذلك الأمر، أي نفى جواز انجلائها وانفصالها عنه تعالى، فإن قوله هذا صحيح تماماً لا شيء فيه)، ثم نقل عبارة للشيخ وهي: (وإن أردت إطلاق لفظ البعض على صفاته في الجملة فهذا ليس مشهوراً عنهم، لا سيما الحنابلة أكثر اتباعاً لألفاظ القرآن والحديث من الكرامية والأشعرية بإثبات لفظ الجسم، فهذا مأثور عن الصحابة والتابعين والحنابلة).

فقال معلقاً: (فتأمل هذا الكلام الساقط لتعلم مدى تهافت ابن تيمية، إنه ينسب لفظ البعض إلى الصحابة والتابعين) ثم قال: (قال ابن تيمية: "وإن أردت أنهم وصفوه بالصفات الخبرية، مثل الوجه واليد، وذلك يقتضي التجزئة والتبعض، أو أنهم وصفوه بما يقتضي أن يكون جسماً، والجسم متبعض ومتجزئ، وإن لم يقولوا هو جسم، فيقال له: لا اختصاص



للحنابلة بذلك، بل هذا مذهب جماهير أهل الإسلام، بل وسائر أهل الملل وسلف الأمة وأئمتها"، فقال معلقاً: (أما قوله: أهل الملل فيقصد بالملل أي النصارى واليهود، واعلم أن الاحتجاج بعقائد النصارى واليهود أصل ثابت في مذهب ابن تيمية، فهو يعتقد أن نصوص الإنجيل والتوراة لم تحرف، ولم يطرأ عليها تحريف، خصوصاً بما يتعلق بالعقائد، ولذلك فإن كل ما في هذه الكتب مما يتعلق بذات الله تعالى، فهو حق يجوز الاستدلال به. وهذا مذهب ساقط متهافت صرح به تلميذه ابن القيم الجوزية في الصواعق المرسلة وصرح به ابن تيمية في الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) إلى أن قال: (وهذا يكاد يكون خروجاً عن تعاليم الدين الذي لم يرض للمسلمين أن يأخذوا بالتشريعات عن اليهود والنصارى، فكيف يقال أن العقائد التي عندهم معتبرة؟ وبماذا كفر اليهود والنصارى إذا كانت عقائدهم صحيحة؟) [ص ١٤٩-١٥٠].

ثم قال: (فالخاص أن ابن تيمية يعتقد كون الله جسماً هو ما اتفق عليه سلف الأمة والصحابة، وهو قول أكابر العلماء والمسلمين).

ثم تكلم تحت عنوان (كون الله جسماً هو الأقرب إلى الفطرة والعقول) فقال: (اعلم أيها القارئ الفطن أن النصوص السابقة وإن كانت شنيعة ومصرحة بأن الله تعالى جسم مجسم إلا أن هذا النص الذي ستتلوه عليك الآن قد فاقها في الشناعة والقبح لأنه بالإضافة إلى اعتراف ابن تيمية فيه بأن الله تعالى جسم إلا أنه زاد على ذلك باتباعه أسلوباً مأكراً في مناقشة المخالفين، بل إنه في بعض مراحل عباراته اقترب من الكذب الواضح) ثم قال: (قال ابن تيمية: "ومعلوم كون الباري ليس جسماً ليس هو مما

تعرفه الفطرة بالبديهة"، ثم قال: (هذا هو بداية كلام ابن تيمية، وأول مراتب تدرجه في إثبات كون الله تعالى جسماً) إلى أن قال: (قال ابن تيمية: "ومن المعلوم أن هذا أقرب إلى الفطرة والعقول من الأول") وقال معلقاً أيضاً: (هذه العبارة هي تعليق ابن تيمية على مذهب المجسمة ومذهب نفاة التجسيم، وهو يصرح فيها وبكل جرأة بأن المجسمة أقرب إلى العقول والفطرة من مذهب المنزهين) ثم ختم بحثه قائلاً: (وبهذه النصوص الواضحة الجلية نستطيع أن نتيقن بأن الرجل غارق في التجسيم الصريح، ولا يستطيع أحد من أصحابه ولا أتباعه دفع هذه الصفة عنه بأساليبهم الماكرة، وأقوالهم الفارغة، خصوصاً أنه حتى الآن لم أر واحداً منهم يفهم حقيقة ابن تيمية) انتهى ص ١٦٧ .

قلت: نستطيع أن نلخص مزاعم هذا الكاتب ودعاويه فيما يلي:

- ١ - "ابن تيمية مجسم صريح، والجسم هو العظم واللحم والعروق".  
هذا معنى قوله يعم به المخلوق والخالق.
- ٢ - ابن تيمية ينقض قاعدته في استعمال الألفاظ المحدثّة، مثل الجهة والحيز.
- ٣ - إدعاء ابن تيمية أن القرآن والسنة تثبت الألفاظ المحدثّة، كالجسم والحيز.
- ٤ - ابن تيمية يستعمل الألفاظ المحدثّة، ويطلقها على الله بلفظها ومعناها.
- ٥ - التركيب هي عقيدة جميع المسلمين عند ابن تيمية.
- ٦ - ابن تيمية يصرح بأن كون الله جسماً، هو ما دلت عليه الكتب السماوية.

٧- نفي الجسم عن الله تعالى ليست قضية ضرورية عند ابن تيمية.

٨- الله جسم ظاهر وباطن عند ابن تيمية.

٩- وصف الله بالجسم هي عقيدة جماهير المسلمين عند ابن تيمية.

١٠- ابن تيمية ينسب لفظ (البعض) للصحابه والتابعين، وهو بذلك كاذب.

١١- إثبات اليد، أي الجارحة والعضو، لله تعالى هي صحيحة عند ابن تيمية.

١٢- ابن تيمية يعتقد أن نصوص التوراة والإنجيل صحيحة ولم يطرأ عليها تحريف وسهو، ويستشهد بها ولا سيما في العقيدة.

١٣- ابن تيمية يكاد يخرج من الملة بسبب احتجاجه بعقائد اليهود والنصارى.

١٤- عقائد اليهود والنصارى معتبرة عند ابن تيمية.

إلى آخر هذه المزاعم الخطيرة التي تدل على تهوّر الرجل وغروره.  
نقول وبالله التوفيق:

أولاً: قد بينا لك في الرد الأول أن القضية التي يتكلم شيخ الإسلام عنها في أول البحث في رده على الرازي، وهي قضية الضرورة العقلية على أن الله تعالى لا يشار إليه بالحس، ولا داخل العالم ولا خارجه، وإلا لزمه أن يكون جسماً، فنقض الشيخ هذه القاعدة تماماً وردّها، ودل على ذلك بأدلة عقلية، لكن الكاتب وضعها فقط حول الجسم، وهذا تدليس واضح.

ثانياً: لم يتطرق الشيخ إلى قضية الجسم إلا في نهاية رده بأنه لفظ مبتدع، كما نقلته لك هناك.

تعال الآن لنرجع لكلام الشيخ الذي نقله الكاتب، ونرجع لكلام ابن رشد لتزيد القضية وضوحاً، فعندما قال الرازي: (إن خصومنا في هذا الباب هم الحنابلة والكرامية)، قال الشيخ: (بل خصومكم هم جميع الأنبياء والمرسلين، والصحابة والتابعين، وجميع أئمة الدين من الأولين والآخرين، وجميع المؤمنين الباقين علي الفطرة الصحيحة، فإنهم لا يطلقون علي الله هذا الإطلاق الذي ذكرته)، قلت: هذا واضح بما قدمته لك في قضية التفصيل في مثل هذه الألفاظ. ثم قال رحمه الله: (لكنهم لا يطلقون الألفاظ الموهمة المحتملة إلا إذا نص الشرع، فأما ما لم يرد به الشرع فلا يطلقونه إلا إذا تبين معناه الصحيح الموافق للشرع ونفي المعنى الباطل)، ثم يقول عن بعض الأشاعرة الذين ينتسب إليهم الرازي وخالفوه في ذلك، كأبي الحسن الأشعري، وأئمة أصحابه، مثل عبد الله بن مجاهد، وأبي الحسن الطبري، وأبي العباس القلانسي، والقاضي أبي بكر الباقلاني، وغيرهم: (فكلهم يقولون بإثبات علو الله تعالى على العرش واستوائه عليه دون سواه، ويضللون من يفسر ذلك بالاستيلاء)، ثم استطرد الشيخ فقال: (حتى حذاق الفلاسفة، فإنهم خصومه في هذا الباب)، قلت: لاحظ كلام الشيخ منصب الآن على إثبات المعاني الصحيحة، حتى وإن أخذت من الألفاظ المبتدعة المحدثه. ثم ضرب مثلاً من هؤلاء الفلاسفة وهو ابن رشد، فقال: (كما ذكر أبو الوليد بن رشد الفيلسوف، مع فرط اعتناؤه بالفلسفة وتعظيمه لها ومعرفته بها)، قال: (قد ذكر ابن رشد الجهة ظاهراً وباطناً، وقال: هذا قول الفلاسفة) ثم قال الشيخ: (قال ابن رشد: "إن قيل: فما تقول في صفة الجسمية، هل هي من الصفات التي صرح الشرع بنفيها عن الخالق، أو هي

من الصفات المسكوت عنها؟ فنقول: إنه من البين من أمر الشرع أنها من الصفات المسكوت عنها، وهي إلى التصريح بإثباتها في الشرع أقرب منها إلى نفيها، وذلك أن الشرع قد صرح بالوجه واليدين في غير ما آية من الكتاب العزيز، وهذه الآيات قد تُؤهم أن الجسمية هي له من الصفات التي فَضِّلَ بها الخالقُ المخلوقَ كما فضله في صفة القدرة والإرادة وغير ذلك من الصفات التي هي مشتركة بين الخالق والمخلوق إلا أنها في الخالق أتم وجوداً") ثم قال \_أي ابن رشد\_: ("والواجب عندي هذه الصفة يجري فيها على منهاج الشرع، فلا يصرح فيها بنفي ولا إثبات، ويحجب عمن سأل عن ذلك من الجمهور بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ثم خلص ابن رشد إلى أنه لو أننا قلنا للناس أنه ليس بجسم قال: (ارتفع عنهم التخيل فصار عندهم من قبيل المعدوم، ولا سيما إذا قيل أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوق ولا أسفل)، ثم قال: (فإنه إذا صرح بنفي الجسمية عرضت في الشرع شكوك كثيرة مما يقال في الميعاد وفي غير ذلك، مثل الرؤية التي جاءت بها السنة الصحيحة الثابتة).

قلت: كلام ابن رشد هنا يدور على معني الجسم أي أنه قائم بنفسه وأن من ينفي الجسم بنفيه مطلقاً فيقول هو لا فوق ولا تحت ولا داخل العالم ولا خارجه، وهذا المعني يؤكده فيقول: (ومنها أنه يوجب إنتفاء الجهة من بادئ الرأي عن الخالق سبحانه كونه ليس بجسم، فترجع الشريعة متشابهة، وذلك أن بعث الأنبياء ابتنى على أن الوحي نازل عليهم من السماء، وعلى ذلك انبنت شريعتنا هذه، أعني أن الكتاب العزيز نزل من السماء كما قال

تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَرَّكَةٍ﴾ [الدخان: ٣]، وانبنى نزول الوحي من السماء على أن الله في السماء، وكذلك كون الملائكة تنزل من السماء وتصعد إليها كما قال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤] ثم قال: (إذا صُرح بنفي الجسمية وجب التصريح بنفي الحركة، فإذا صرح بنفي هذا عُسِرَ ما جاء في صفة الحشر من أن الباري يطلع على أهل المحشر، وأنه الذي يلي حسابهم، كما قال تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [٢٢] (الفجر: ٢٢)، وكذلك يصعب تأويل حديث النزول المشهور)، ثم قال: (فيجب أن لا يصرح للجمهور بما يؤول عندهم إلى إبطال هذه الظواهر، فإن تأثيرها في نفوس الجمهور إنما هو إذا حملت على ظاهرها، وأما إذا أولت فإنما يؤول الأمر فيها إلى أحد أمرين: إما أن يسلط التأويل على هذه وأشباه هذه فتتمزق الشريعة كلها، وتبطل الحكمة المقصودة منها. وإما أن يقال في هذه كلها إنها من المتشابهات. وهذا كله إبطال للشريعة ومحو لها من النفوس).

ثم قال بعدما ضرب أمثلة من القرآن تؤيد ما ذهب إليه: (ولو كان انتفاء هذه الصفة مما يقف عليه الجمهور لاكتفى بذلك الخليل في محاجة الكافر حين قال: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، لأنه كان يكتفي بأن يقول له: أنت جسم والله ليس بجسم، لأن كل جسم محدث، وكذلك كان يكتفي بذلك موسى، وكذلك كان يكتفي ﷺ في أمر الدجال في إرشاد المؤمنين إلى كذب ما يدعيه في الربوبية في أنه جسم والله ليس

بجسم، بل قال عليه الصلاة والسلام: "إن ربكم ليس بأعور" فاكتمى بالدلالة على كذبه بوجود هذه الصفة الناقصة التي يتنفي عند كل أحد وجودها ببدية العقل في الباري سبحانه)، إلى أن قال: (فإن قال قائل: فإذا لم يصرح الشرع للجمهور لا بأنه جسم، ولا بأنه غير جسم، فما عسى أن يجابوا به في جواب "ما هو؟" فإن هذا السؤال طبعي للإنسان وليس يقدر أن ينفك عنه) ثم قال: (الواجب في ذلك أن يجابوا بجواب الشرع، فيقال لهم أنه نور فإنه الوصف الذي وصف الله به نفسه في كتابه العزيز فقال: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] ثم قال: (وذكر حديث: "هل رأيت ربك؟" قال: "نور أنى أراه"<sup>(١)</sup>)، وفي حديث الإسراء أنه لما قرب ﷺ من سدرة المنتهى غشى السدرة من النور ما حجب بصره عن النظر إليها، أو إليه سبحانه ففي مسلم أن الله حجاباً من نور، لو كشف لأحرقت سبحات وجه ما انتهى إليه بصره، وينبغي أن يعلم أن هذا المثال هو شديد المناسبة للخالق سبحانه، لأنه يجتمع فيه أنه محسوس تعجز الأبصار عن إدراكه، وكذلك الأوهام مع أنه ليس بجسم، والموجود عند الجمهور أنها هو المحسوس، والمعدوم عندهم هو غير المحسوس) انتهى.

إذا ظهر من كلام ابن رشد السابق عدة أمور منها:-

(١) إن الذين يقولون بأن الله جسم من حيث المعنى، أي أنه فوق، وبمعنى أنه قائم بنفسه، أقرب من قول النفاة الذين يصفونه بالعدم.

(١) والحديث في صحيح مسلم وغيره، رقم الحديث ٢٩١ من حديث أبي ذر رضي الله عنه. ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم: "نور أنى أراه" أي: كيف أراه. قاله النووي في شرح مسلم.

(٢) أن لفظ الجسم الذي هو بهذا المعنى السابق أفضل للعامة من قولنا أن الله ليس فوق ولا تحت، ولا يشار إليه بجهة، لأن هذا يلزم منه التكذيب بالشرعية وتمزيقها.

(٣) لا يوجد في القرآن والسنة نفي أو إثبات لهذا اللفظ.

ثم خلص في نهاية كلامه أن الله يوصف بالنور وهي صفة قالها في كتابه جل وتعالى، ووصفه بها رسوله ﷺ، فهو شيء محسوس أفضل من أن يوصف بالعدم، هذا محصل كلامه.

فقال شيخ الإسلام معلقاً: (وقد بينَ يعني ابن رشدٍ بالحجج الواضحة أن ما يذكره المتكلمون في النفي مخالف للشرعية، وهو مصيب في هذا باطناً وظاهراً، وقد بين أن ما يذكره المتكلمون في نفي الجسم على الله بحجج ضعيفة، ويبيّن فسادها، وذكر أن ذلك إنما يعلم إذا علم أن النفس ليست جسماً ومعلوم أن هذا الذي يشير إليه هو وأمثاله من المتفلسفة أضعف مما عابه على المتكلمين، فإن المتكلمين أفسدوا حججهم هذه أعظم مما أفسدوا به حجج المتكلمين، فيؤخذ من تحقيق الطائفتين بطلان حجج الفريقين على نفي الجسم، مع أن دعوى الفلاسفة أن النفس ليست بجسم، ولا توصف بحركة ولا سكون، ولا دخول ولا خروج، وأنه لا يحس إلا بالتصور لا غير، يظهر بطلانه)، وأنت تعلم ما هو تفسير شيخ الإسلام في قضية الجسم كما مر بك مراراً، وسيأتي قوله القوي في قضية الجسم، فهل يلزم من هذا الكلام قول الكاتب المملوء تمويها وكذبا أن شيخ الإسلام يقول بإثبات الجسم لله ظاهراً وباطناً! هذا افتراء واضح وكذب مفضوح، فالشيخ لا يحتاج للاستدلال بقول ابن رشد أو غيره، لكنه قال حتى



الفلاسفة أنفسهم ومنهم ابن رشد، خالفوا هذا الرجل \_أي الرازي\_ فيما تبناه وذهب إليه من النفي. فقد قال الرازي: (إن خصومنا لا بد لهم من الاعتراف بوجود شيء على خلاف حكم الحس والخيال، لأن خصومنا في هذا الباب إما الكرامية وإما الحنابلة).

قلت: من المعلوم أن الرازي ينفي الفوقية والجهة عن الله تعالى، أي أن الله ليس في جهة فوق، فلو كان كذلك لأشير إليه بالحس، ولو أشير إليه بالحس لكان إما أن يكون منقسماً فيكون مركباً، وإما أن يكون غير منقسم فيكون في الصغر والحقارة مثل النقطة التي لا تنقسم، ومثل الجزء الذي لا يتجزأ، أي أن الرازي يقول هذا الكلام للذين أثبتوا الفوقية لله تعالى ويلزمهم بهذا الإلزام.

وهذا الدليل، دليل التركيب والتجسيم، من أشهر أدلة النفاة، كالرازي وغيره من الفلاسفة المعتزلة، فقد بين شيخ الإسلام بطلان حجته من خلال الوجوه التالية:

١- أن لفظ الجسم والتركيب فيه إجمال، وهذا الإجمال هو الذي أوقع هؤلاء في التخطئ والاضطراب، ومن الإجمال \_كما يرى شيخ الإسلام\_ ما يكون سبباً في قول الباطل أو رد الحق، لذلك كان من أصول منهجه ومناقشاته بيان هذا الإجمال في المصطلحات والألفاظ المحدثثة كلفظ الجسم والتركيب وغير ذلك، فقول القائل: إن إثبات الصفات، كصفة الاستواء، والنزول والعلو، أو الوجه أو اليدين، يلزم منه التجسيم والتركيب. يقال له ما تعني بالجسم والتركيب؟ فالجسم فيه أقوال في اللغة، هو: البدن

والجسد، وعند أهل الكلام هو: المركب من الجوهر<sup>(١)</sup> والفرد، وقيل: هو المركب من المادة والصورة، كما تقوله الفلاسفة، وقيل: هو الموجود والقائم بنفسه، أو ما يمكن أن يشار إليه. يقول شيخ الإسلام: فإذا قال القائل: أن البارئ تعالى جسم. قيل له: أتريد أنه مركب من الأجزاء كالذي كان متفرقاً فركب؟ أو أنه يقبل التفريق، سواء قيل: اجتمع بنفسه، أو جمعه غيره، أو أنه من جنس شيء من المخلوقات؟ أو أنه مركب من المادة والصورة؟ أو من الجواهر المنفردة؟ فإن قال هذا، قيل: هذا باطل، وإن قال: أريد به أنه موجود أو قائم بنفسه، أو أنه موصوف بالصفات، أو أنه يرى في الآخرة، أو أنه يمكن رؤيته، أو أنه مبين للعالم فوقه، ونحو هذه المعاني الثابتة بالشرع والعقل، قيل له: هذه معاني صحيحة، ولكن إطلاق هذا اللفظ على هذا بدعة في الشرع، مخالف للغة، فاللفظ إذا احتمل الحق والباطل لم يُطْلَق، بل يجب أن يكون اللفظ مثبتاً للحق نافياً للباطل<sup>(٢)</sup>.

أما عن قضية التركيب هذه، قيل: المركب ما كان متفرقاً فركبه غيره، كما تتركب المصنوعات من الأطعمة والثياب والأبنية. وقد يقال: المركب ماله أبعاد مختلفة، كأعضاء الإنسان وأخلاقه، وإن خلق ذلك مجتمعاً. وقد يقال: المركب ما يقبل التفريق والانفصال، وإن كان شيئاً بسيطاً كالماء. وقد يقال أيضاً: ما يعلم منه شيء دون شيء، كما يعلم كونه قادراً قبل أن يعلم كونه سميعاً بصيراً. وحينئذ فمن نفى الصفات لأجل شبهة التركيب يقال له: ما تعني بالتركيب؟ إن كنت تقصد ما ركه غيره، أو كان مفترقاً

(١) الجوهر هو الجزء لا يتجزأ ولا يقبل الاقسام وهو لفظ مجمل مبتدع

(٢) انظر الموقف ٣/١٠٩٩.

فاجتمع، أو يمكن تفريق بعضه، فلا ريب أن هذا باطل، والله تعالى منزّه عنه، أما إن كنت تقصد به ما تميز منه شيء عن شيء، كتميز العلم عن القدرة، وتميز ما يرى مما لا يرى، ونحو ذلك، أو ما ركب من الوجود والماهية، أو من الذات وصفاتها، فهذا حق، لكن تسمية هذا تركيباً إنما هو اصطلاح اصطلاحوا عليه ليس موافقاً للغة العرب<sup>(١)</sup>، ثم قال رحمه الله: (ولقد ذكرنا أن تسمية هذا تركيباً، أمر اصطلاحوا عليه، وإلا فإثبات هذه المعاني لا يسمى في اللغة المعروفة تركيباً، فإن المركب لا يعقل إلا فيها ركه مركب، وهذا المعنى ممتنع فيما هو موجود بنفسه، غني عن كل ما سواه، وهو الفاعل لكل ما سواه، وكل ما سواه مخلوق له، فإذا قدر أنه متصف بصفات متعددة، لم يكن أحد ركه، ولا ركبها فيه)<sup>(٢)</sup>.

وفي الحقيقة أن أول من قال بشبهة التركيب هذه من المعتزلة هو واصل بن عطاء<sup>(٣)</sup> فإنه كان ينفي الصفات بدعوة أن إثباتها يؤدي إلى تعدد القدماء، فكان يقول: إن من أثبت لله معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين. ويقول (إن الله عالم بعلم، وعلمه ذاته، قادر بقدرة، وقدرته ذاته، حي بحياة، وحياته ذاته) ويقول الشهرستاني: إن أبا هذيل العلاف<sup>(٤)</sup> إنما اقتبس

(١) المصدر السابق ١١٠٢-١١٠٣.

(٢) الصفدية ١١٦/١-١١٧.

(٣) واصل بن عطاء الغزال البليغ الأفوه أبو حذيفة المخزومي مولاهم البصري القدري رأس المعتزلة وإمامهم ت ١٣١ هـ سير أعلام النبلاء ج ٥ ص ٤٦٤

(٤) هو محمد بن هذيل بن عبيد الله البصري صاحب التصانيف والذكاء البارع وله كتب في الرد على المجوس والرد على اليهود رأس المعتزلة البصريين بل ومن نظارهم ت ٢٢٦ هـ سير أعلام النبلاء ج ١١ ص ١٧٣-١٧٤.

هذا القول من الفلاسفة الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه، وإنما الصفات ليست وراء الذات معاني قائمة بذاته بل هي ذاته.

وإن مما لا شك فيه أن المعتزلة قد استقوا هذه الشبهة من الفلاسفة كما قال الشهرستاني، ومن قال بذلك من أهل العلم الأشعري في المقالات حين حكى مذهب أبي الهذيل العلاف، وهو من أئمة المعتزلة في الصفات: "قوله إن علم الله هو الله، وإن قدرته هي هو، لأنه إذا كان علمه هو هو، وقدرته هي هو، فواجب أن يكون علمه هو قدرته، وإلا لزم التناقض، كما لزم أصحاب الإثنين".

فالتركيب عند هؤلاء يستلزم الافتقار في نظرهم كما أنه يدل على الحدوث بزعمهم، وقد رد عليهم شيخ الإسلام هذا الزعم الباطل بجواب كافٍ شافٍ من جهة التغاير في الصفات ضرورة، فإن الصفة الواحدة ليست هي عين الصفة الأخرى، وهذا مما لا يمكن رده. فقال رحمه الله: "وإن قال نفاة الصفات إثبات العلم والقدرة والإرادة مستلزم تعدد الصفات وهذا تركيب ممتنع قيل: وإذا قلتم هذا موجود واجب... فهذه معان متعددة متغايرة في العقل، وهذا تركيب عندكم وأنتم تثبتونه وتسمونه توحيداً. فإن قالوا: هذا توحيد في الحقيقة وليس هذا تركيباً ممتنعاً. قيل لهم: واتصاف الذات بالصفات اللازمة لها توحيد في الحقيقة، وليس هو تركيباً ممتنعاً. وذلك أنه من المعلوم في صريح العقول أنه ليس معنى كون الشيء عالماً هو معنى كونه قادراً ولا نفس ذاته هو نفس كونه عالماً قادراً، فمن جَوَّز أن تكون هذه الصفة هي الموصوف فهو من أعظم الناس سفسطة،

وفساد مثل هذا القول معلوم بالضرورة<sup>(١)</sup>. وقال أيضاً: وقد يراد بالمركب ما يمكن تفريق بعضه عن بعض، ومعلوم أن الله تعالى منزّه عن جميع التركيبات، ويراد بالمركب في عرفهم الخاص ما تميز منه شيء عن شيء كتميز العلم عن القدرة، وتميز ما يُرى مما لا يُرى ونحو ذلك. وتسمية هذا المعنى تركيباً وضع وضعوه ليس موافقاً للغة العرب ولا لغة أحد من الأمم.<sup>(٢)</sup>

إذاً تبين من هذا التعريف السابق أن كلمة التركيب هنا يقصدون بها نفي الصفات لأنه لو وصف باليد والوجه مثلاً فهذا عندهم يقتضي ويلزم منه التركيب، هكذا زعموا.

وأن حجة الأشاعرة مبنية على هذه الألفاظ، أما التزام الألفاظ الشرعية مع الاستفصال عن الإجمال الواقع والمصطلحات الحادثة هو منهج السلف، وهو المنهج الحق.

ومن حجج النفاة أيضاً أن المركب مفتقر إلى جزئه، وهو محال على الله، وشيخ الإسلام نفى ذلك، فقال: (حقيقة ذلك ألا تكون نفسه إلا بنفسه، ولا تكون ذاته إلا بصفاته، ولا تكون نفسه إلا بما هو داخل في مسمى اسمها، وهذا حق)<sup>(٣)</sup>.

إذاً هنا أمامك فريقان: فريق ينفي عن الله الصفات، بحجة التركيب

(١) انظر النفي في باب صفات الله عز وجل بين أهل السنة والجماعة والمعتزلة ٥٦١-٥٦٧.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٨٠-٢٨١.

(٣) الموقف ١١١١.

والافتقار. وفريق يثبت هذا ويبطل تلك الإلزامات. فإذا أثبت هذا اللفظ معنىً صحيحاً كما سبق بيانه قبل قليل فيثبت رحمه الله هذا المعنى، ثم يقول: هذا مذهب الأنبياء والمرسلين والأمة قاطبة، فهو يقصد المعنى، لا يقصد اللفظ مطلقاً، لأنه قال عنه مراراً أنه بدعة.

لعلك أخي القارئ تعذرني للإطالة في هذا المجال، وهذا المبحث بالذات، لأنني رأيت أن أبين القضية كلها عند الجميع، ليظهر كلام هذا الكاتب المغرور، الذي كاد أن يعلن العصمة للرازي ولنفسه.

وننقل لك الآن معتقد الشيخ بالتفصيل في قضية الجسم هذه، وما هو الذي يدين به إلى الله ويدعو إليه، ولكن نود أن نبين أنه إذا تكلم رحمه الله عن الجسم ماذا يقصد به من خلال كلامه هو، لا تفسيراً منا له حتى تكون الحجة قوية وواضحة.

فنقول وبالله التوفيق: إن الشيخ رحمه الله تعالى قد بين قضية الجسم هذه، حيث قسمها إلى قسمين، فقد قال رحمه الله<sup>(١)</sup>: (واختلفوا في مقدار الباري، بعد أن جعلوه جسماً، فقال قائلون: هو جسم، وهو في كل مكان) قال: (وقال قوم: إن معبودهم هو الفضاء، وهو جسم تحمل الأشياء فيه، ليس بذي غاية ولا نهاية. وقال قائلون: هو جسم خارج عن جميع صفات الجسم، ليس بطويل ولا عريض، ولا عميق، ولا يوصف بلون، ولا طعم، ولا مجسة، ولا شيء من صفات الأجسام، وإنه ليس في الأشياء، ولا على العرش إلا معنى أنه فوقه غير مماس له، وأنه فوق الأشياء، وفوق العرش

ليس بينه وبين الأشياء أكثر من أنه فوقها. قال: وقال هشام بن الحكم: إن ربه في مكان دون مكان، وأن مكانه هو العرش، وإنه مماس العرش، وأن العرش وقد حواه وحده).

وقال: (ومن يتحلل الحديث أن العرش لم يمتلئ به، وأنه يقعد نبيه عليه السلام معه على العرش، قال: وقال أهل السنة وأصحاب الحديث: ليس بجسم، ولا يشبه الأشياء، إلا أنه على العرش، كما قال: "الرحمن على العرش استوى" ولا نتقدم بين يدي الله في القول، بل نقول: استوى بلا كيف، وأن له وجهاً كما قال: "ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام" وأن له يدين كما قال: "خلقت بيدي" وأنه يجيء يوم القيامة هو وملائكته كما قال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] وأنه ينزل إلى السماء الدنيا كما جاء في الحديث، ولم يقولوا شيئاً إلا ما وجدوه في الكتاب أو جاءت به الرواية عن رسول الله) إلى آخره.

قلت: إذا تبين من هذا المقطع اختيار قول أهل السنة والحديث كما هو واضح، ومما يبين لك بجلاء أنه نبذ قول المجسمة، واختار القول الأخير ويبينه كلامه التالي<sup>(١)</sup>.

فقال رحمه الله: (الذين قالوا إن الله جسم نوعان: أحدهما الغالية، الذين يحكى عنهم أنهم قالوا هو لحم وعظم ونحو ذلك، فهؤلاء وإن كان قولهم فاسداً ظاهر الفساد إذ لو كان لحماً وعظماً كما يعقل، لجاز عليه ما يجوز على اللحوم والعظام، وهذا من تحصيل التمثيل الذي نفاه الله عن نفسه،

فمن قال بالتشبيه المتضمن هذا التجسيم، فإنه يجعله من جنس غيره من الأجسام، لكنه أكبر مقداراً، وهذا باطل ظاهر البطلان شرعاً وعقلاً، وهؤلاء هم المشبهة الذين ذمهم السلف) ثم قال: (وأول من قال في الإسلام أن القديم جسم هو هشام بن الحكم الرافضي). [مقدمة نقض التأسيس ١ / ١٤] انتهى.

ثم قال: (والنوع الثاني \_ وهو قول علمائهم \_ أنه جسم لا كالأجسام، كما يقال ذات لا كالذوات، وموصوف لا كالموصوفات، فهؤلاء يقولون هو في حقيقته ليس مماثلاً لغيره بوجه من الوجوه، لكن هذا إثبات أن له قدراً يتميز به)، ثم قارن رحمه الله بين كلام النفاة للجسم مثل الجهم بن صفوان، وبين كلام المثبتة كالكرامية، فقال: (والتحقيق أن كلا الطائفتين مخطئة على اللغة، أولئك الذين يسمون كل ما هو قائم بنفسه جسماً، وهؤلاء الذين سمو كل ما يشار إليه وترفع إليه الأيدي جسماً، وادّعوا أن كل ما كان كذلك فهو مركب، وأن أهل اللغة يطلقون لفظ الجسم على كل ما كان مركباً، فالخطأ في اللغة والابتداع في الشرع مشترك بين الطائفتين، وأما المعاني فمن أثبت من الطائفتين ما نفاه الله ورسوله، أو نفى ما أثبتته الله ورسوله، فهو مخطئ عقلاً كما هو مخطئ شرعاً). انتهى<sup>(١)</sup>

ثم قال: الوجه الثامن والثلاثون: أن القول بأن الله ليس بجسم ولا جوهر ولا متحيز ولا داخل العالم ولا خارجه ونحو ذلك، ليس هو قول أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، ولا له أصل في شيء من كتب الله المنزلة،



ولا آثار أنبيائه، بل متواتر عن السلف والأئمة إنكار هذا الكلام وتبديع أهله) إلى أن قال: (والسلف والأئمة لم يثبتوا هذه الأسماء لله ولا نفوها عنه؛ لما في كل من الإثبات والنفي من الابتداع في الدين من إجمال واشتراك، ويثبت به باطل، ويُنفى به حق، مع أن السلف والأئمة لم يختلفوا أن نفاة الجسم أعظم ضللاً وابتداعاً من مثبتيه، بل الأئمة والسلف تواتر عنهم من ذم الجهمية ما لا يحصىه إلا الله، ولهم أيضاً كلام في ذم المشبهة، لكن أقل من ذم الجهمية بكثير)<sup>(١)</sup>.

قلت: يظهر لك من كلامه السابق أن كلتا الطائفتين على ضلال، لكن النفاة لما يتضمنن كلامهم من العدم كانوا أعظم ضللاً.

ثم فصل رحمه الله الجسم من حيث اللغة فقال (أن تسمية ما يتصف بهذه الصفات بالجسم بدعة في الشرع واللغة فلا أهل اللغة يسمون هذا جسماً، بل الجسم عندهم هو البدن، كما نقله غير واحد من أئمة اللغة، وهو مشهور في كتب اللغة، قال الجوهري في "صحاحه" المشهور: قال أبو زيد الجسم الجسد، وكذلك الجسمان والجثمان، وقال الأصمعي: "الجسم والجثمان: الجسد. والجثمان: الشخص، قال: والأجسام: الأضخم بالبدن وقال ابن السكيت تجسمت الأمر أي ركبت أجسمه وجسيمه أي معظمه ثم قال وهذا في لفظ الجسم من حيث "اللغة". وأما الشرع فمعلوم أنه لم ينقل عن أحد من الأنبياء: ولا الصحابة ولا التابعين ولا سلف الأمة

أن الله جسم، وأن الله ليس بجسم بل النفي والإثبات بدعة في الشرع<sup>(١)</sup> وقال أيضاً: (أما الشرع فالرسل وأتباعهم الذين من أمة موسى وعيسى ومحمد، لم يقولوا أن الله جسم، ولا أنه ليس بجسم، ولا أنه بجوهر، ولا أنه ليس بجوهر، لكن النزاع اللغوي والعقلي والشرعي في هذه الأسماء هو بما أحدث في الملل الثلاث بعد انقراض الصدر الأول من هؤلاء وهؤلاء (وهؤلاء). ثم قال: (وأما الشرع فمعلوم أنه لم ينقل عن أحد من الأنبياء ولا الصحابة ولا التابعين ولا سلف الأمة أن الله جسم، أو أن الله ليس بجسم، بل النفي والإثبات بدعة في الشرع)<sup>(٢)</sup>.

ثم بين رحمه الله سبب عدم إطلاق السلف لفظ الجسم لا نفياً ولا إثباتاً لوجهين:

(١) أنه ليس مأثوراً لا في كتاب ولا سنة، ولا أثر عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا غيرهم من أئمة المسلمين، فصار من البدع المذمومة.

(٢) أن معناه يدخل فيه حق وباطل، فالذين أثبتوه أدخلوا فيه من النقص والتمثيل ما هو باطل، والذين نفوه أدخلوا فيه من التعطيل والتحريف ما هو باطل.

فما مضى تبين أنه رحمه الله يفصل فإن أريد الذي يشار إليه أو ما يقال أنه تركيب أو غير ذلك فإنه معنى باطل ولفظ مردود عنده ومن المعلوم أن

(١) مجموعة الفتاوى ج ٣ ص ٢٥١ - ٢٥٨ طبعة العبيكان.

(٢) انظر دعاوي المناوئين ص ١٤٥ - ١٤٦.

الرازي وأمثاله ينفون عن الله تعالى الجسم بهذا المعنى الباطل، فيقولون: لا فوق ولا تحت، ولا يمين ولا يسار، ولا أمام ولا خلف، ولا داخل العالم ولا خارجه، كما هو معروف من أقوالهم.

إذا هذا هو الذي يحاربه ابن تيمية وغيره من أهل العلم، لأنه تعطيل واضح، وهو صفة العدم، فعندما ينكر الشيخ رحمه الله هذا المعنى الذي ذهبوا إليه فيقول: "هذا قول مبتدع، وأهل الإسلام وجماهير العلماء والسلف يثبتون هذا المعنى"، فلا يتكلم عن قضية الجسم من حيث اللفظ أو معناها اللغوي. كما مر بك. ولهذا قال رحمه الله رداً على الذين ينفون الجسم مع لزوم نفي الصفات قال (فإن هؤلاء النفاة لا يريدون بالجسم الذي نفوه ما هو المراد بالجسم في اللغة كما قال أهل اللغة باتفاق العقلاء وسنأتي بذلك ثم قال وإنما يريدون بالجسم ما اعتقدوه أنه مركب من أجزاء واعتقدوا أن كل ما يقوم به الصفات فهو مركب من أجزاء وهذا الاعتقاد باطل بل الرب موصوف بالصفات وليس جسماً مركباً لا من الجوهرة المفردة ولا من المادة والصورة كما يدعون. انتهى<sup>(١)</sup>

لكن من أراد الانحراف والزيغ فليس لك عليه سلطان، فيأخذ جملة من مقطع، أو كلمة من جملة فيذهب بها إلى ما يريد، وهذا الأمر سهل جداً، فأنت قد تفعل هذا حتى في كتاب الله تعالى، فتقف وقفاً قبيحاً على أي آية أو جملة، فتغير المعنى مطلقاً مثل أن تقول: "وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله" فالذي أكل المتاع يوسف! فغيرت المعنى من وجهين:

(١) مجموعة الفتاوى ج ٣ ص ٢١٨ طبعة البيكان.

١- أن المتاع لم يكن مأكولاً فجعلت يوسف أكله.

٢- يوسف كان هو المأكول فجعلته آكلًا، وهكذا.

إذاً تبين كذب الرجل في ادعائه بأن ابن تيمية يقول لفظ الجسم يعم به الخالق والمخلوق، وتبين لك كذبه في قوله ابن تيمية ينقض قاعدته ولم يأت بدليل على هذا، بل الدليل على نفيه ما قد مر بك، ثم يقول الكاتب أن ابن تيمية يقول أن القرآن والسنة تثبت الألفاظ المبتدعة، واستنتج ذلك في قوله للشيخ: (إلا بالإنكار على الخائضين في ذلك من النفاة) فقال ابن تيمية يقول: (أن هذه الألفاظ لم يوجد لها ذكر في كلام السلف، كما لم يوجد لها ذكر في الكتاب والسنة إلا بالإنكار) فقال: (ومعنى هذا الكلام إنه قد ورد إما بإثبات بعضها أو نفي بعضها في المصادر الثلاثة \_ أي كلام السلف والقرآن والسنة \_)<sup>(١)</sup>.

قلت: استثناء الشيخ رحمه الله تعالى لا يستثني هذا الكلام من المصادر الثلاثة، بل من المصدر الأول وهو كلام السلف، أي الذي ورد في أول جملة، لأن كلام السلف هو المصدر الأول، لأن الذي يقوم بالإنكار والمحاجة هم السلف رحمهم الله تعالى.

ثم انظر إلى بشاعة قوله أن شيخ الإسلام يستدل بالتوراة والإنجيل!! وقال أنه لا يرى تحريفها عندما ذكر الشيخ كلمة "أهل الملل".

(١) لا يقصد الشيخ رحمه الله المصادر هنا أي مصادر التشريع المعروفة القرآن والسنة والإجماع لكنه وضع جملة وهي (أقوال السلف والقرآن والسنة) ثم استثنى من المصدر الأول في جملة تلك وهي كلمة أقوال السلف.

قلت: اسمع لقوله رحمه الله عن أهل الكتاب: (فأصل دينهم حق كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّيِّئِينَ مَنَ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢] لكن كل من الدينين مبدل منسوخ، فإن اليهود بدلوا وحرفوا ثم نسخ بقية شريعتهم بالمسيح ﷺ، ونفس الكتب التي بأيدي اليهود والنصارى مثل نبوة الأنبياء، وهي أكثر من عشرين نبوة وغيرها، تبين أنهم بدلوا وأن شريعتهم تنسخ، وتبين صحة رسالة محمد ﷺ، وفيها أيضاً من التناقض واختلاف ما يبين أيضاً وقوع التبديل.. إلخ<sup>(١)</sup>.

ثم هل ذكر هذا الكاتب دليلاً على ما ادعاه أن شيخ الإسلام يستدل بالتوراة والإنجيل وبقوله بعدم تحريفهما؟ كلا، لم يذكر إلا الادعاء العريض، والقول الفاحش، وإلقاء التهم جزافاً.

قلت: واسمع لابن القيم الذي اتهمه هذا الدعي أيضاً أنه يستدل بعقائد اليهود والنصارى قال رحمه الله في "الصواعق": فأما اليهود فإنهم بسبب التأويلات التي استخرجوها بأرائهم من كتبهم صاروا فرقا مختلفة بعد اتفاقهم على أصل الدين والإيمان بما في التوراة والزبور وكتب أنبيائهم التي يدرسونها وبسبب التأويلات الباطلة مسخوها قردة وخنازير وبالتأويل الباطل عبدوا العجل حتى آل أمرهم إلى ما آل وبالتأويل دفعوا نبوة عيسى

ومحمد (صلوات الله وسلامه عليهما) وقد استهلّت التوراة وكتب الأنبياء  
بالبشارة بهما وظهورهما. إلى أن قال: فسطوا على تلك البشارات بكتان ما  
وجدوا السبيل إلى كتمانهم وما غلبوا عن كتمانهم حرفوا لفظه عن ما هو عليه  
وما عجزوا عن تحريف لفظه حرفوا معناه بالتأويل وورثهم أشباههم من  
المتسبين إلى الملة. انتهى

وكذا قال عن النصارى: وكانت حالهم فيما جنت عليهم التأويلات  
الباطلة أفسد حالا من اليهود ثم أورثت الخلاف بينهم حتى آل أمرهم إلى  
ما آل إليه من انسلاخهم عن شريعة المسيح في التوحيد إلى أن قال: وسلطوا  
التأويل على نصوص التوراة فضلوا وأضلوا. انتهى<sup>(١)</sup>

و قال أيضا رحمه الله: (وقد اختلفت أقوال الناس في التوراة التي  
بأيديهم هل هي مبدلة؟! أم التبديل والتحريف وقع في التأويل دون  
التنزيل على ثلاثة أقوال طرفين، ووسط:

فأفرطت طائفة؛ وزعمت أنها - كلها أو أكثرها - مبدلة مغيرة، ليست  
التوراة التي أنزلها الله تعالى على موسى عليه السلام، وتعرض هؤلاء  
لتناقضها وتكذيب بعضها لبعض.

وغلا بعضهم، فجوّز الاستجمار بها من البول، وقابلهم طائفة أخرى -  
من أئمة الحديث والفقه والكلام - فقالوا: بل التبديل وقع في التأويل، لا في  
التنزيل، وهذا مذهب أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري.

قال في صحيحه: يحرفون: يزيلون، وليس أحدهم يزيل لفظ كتاب من

كتب الله تعالى، ولكنهم يحرفونه: "يتأولونه على غير تأويله".  
وهذا اختيار الرازي في تفسيره.

وسمعت شيخنا يقول: وقع النزاع في هذه المسألة بين بعض الفضلاء  
فاختار هذا المذهب، ووهن غيره، فأنكر عليه، فأحضر لهم خمسة عشر نقلاً به.  
ومن حجة هؤلاء: أن التوراة قد طبقت مشارق الأرض ومغاربها،  
وانتشرت جنوباً وشمالاً، ولا يعلم عدد نسخها إلا الله تعالى، ومن الممتنع  
أن يقع التواطؤ على التبديل والتغيير في جميع تلك النسخ، بحيث لا يبقى  
في الأرض نسخة إلا مبدلة مغيرة، والتغيير على منهاج واحد، وهذا مما يحيله  
العقل ويشهد بطلانه.

قالوا: وقد قال الله تعالى لنبيه ﷺ محتجاً على اليهود بها: ﴿قُلْ فَأْتُوا  
بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣] قالوا: وقد اتفقوا  
على ترك فريضة الرجم، ولم يمكنهم تغييرها من التوراة، ولهذا لما قرءوها  
على النبي ﷺ وضع القارئ يده على آية الرجم، فقال له عبد الله بن سلام:  
ارفع يدك عن آية الرجم، فرفعها؛ فإذا هي تلوح تحتها، فلو كانوا قد بدلوا  
ألفاظ التوراة؛ لكان هذا من أهم ما يبدلونه.  
قالوا: وكذلك صفات النبي ﷺ ومخرجه<sup>(١)</sup>، هو في التوراة بين جداً،

(١) أما اليوم فقد أزالوا كثيراً منها وحرفوا العديد من البشارات، ومع ذلك فإن الله سبحانه يأبى إلا  
أين يتم نوره، فبقيت في كتبهم بقية باقية لا يسعهم ردها، ولا يستطيعون التفلت منها، فانظر  
رسالة "ماذا تقول التوراة والإنجيل عن محمد ﷺ" للشيخ الداعية أحمد ديدات، ترجمة وليد  
طاش، بتقديم وتعليق علي بن حسن عبد الحميد الحلبي. انظر حاشية إغاثة اللهفان ٢/ ١١٤.

ولم يمكنهم إزالته وتغييره وإنما ذمهم الله تعالى بكتمانه، وكانوا إذا احتج عليهم بما في التوراة من نعته وصفته يقولون: ليس هو، ونحن ننتظره.<sup>(١)</sup> قلت: فبين رحمه الله أقوال الطوائف الثلاثة ثم اختار بأنه حُرّف بعضها وبعضها باقٍ وهذا لا ينكره عاقل ولم يقل مطلقاً أن عقائدهم معتبرة ويجوز الاستدلال بها.

ثم أقول لك أيها المتعالم الذي يصدق عليك وعلى المقلدين أمثالك المثل العربي (رمتني بدائها وانسلت)، أليس زعماء الأشاعرة يأتون بالأعاجيب المضحكة، وإن شئت قل المبكية، لأنهم يستدلون بأقوال المشركين والملحدين، ويتخذون كلامهم كمصادر للتلقي. فاسمع لما يقول الأمدي عن التوحيد: (فمما ذهب إليه "المعلم الأول" أرسطو<sup>(٢)</sup>) ومن تابعه من الحكماء المتقدمين وقفى أثره من فلاسفة الإسلاميين أن الباري تعالى واحد من كل جهة، وأنه لا يلحقه الانقسام والكم بوجه ما<sup>(٣)</sup>). وعلى هذا سار أبو المعالي الجويني في كتابه الشامل<sup>(٤)</sup> وكذا في كتابه الإرشاد<sup>(٥)</sup>.

قال: (باب العلم بالوحدانية: الباري سبحانه وتعالى واحد، والواحد في اصطلاح الأصوليين الشيء الذي لا ينقسم... والرب سبحانه وتعالى موجود فرد متقدس عن قبول التبعض والانقسام، وقد يراد بتسميته

(١) إغائة اللهفان من مصائد الشيطان ٢/ ١١١٣-١١١٦.

(٢) هو أرسطو فيلسوف يوناني مؤلفاته في المنطق والطبيعات والأخلاق ٣٨٤/ ٣٢٢ ق.م.

(٣) غاية المرام ٢٣٣ انظر منهج الأشاعرة في العقيدة لسفر الحوالي

(٤) الشامل: ٣٤٥-٤٨٦ انظر منهج الأشاعرة في العقيدة لسفر الحوالي

(٥) الإرشاد: ٥٢ انظر منهج الأشاعرة في العقيدة لسفر الحوالي من ص ١٥٨/ ١٦٣



واحداً أنه لا مثل له ولا نظير، ويترتب على اعتقاد حقيقة الوجدانية إيضاح الدليل على أن الإله ليس بمؤلف، إذ لو كان كذلك - تعالى الله عنه وتقدس - لكان كل بعض قائماً بنفسه، عالماً حياً قادراً، وذلك تصريح بإثبات إلهين).

ثم سار الشهرستاني حيث يقول في الموضوع نفسه: (قال أصحابنا: الواحد هو الشيء الذي لا يصح انقسامه، إذ لا تقبل ذاته القسمة بوجه من الوجوه، ولا تقبل الشركة بوجه من الوجوه، فالباري تعالى واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له) (١) نهاية الإقدام: ٩٠.

وتبعهم السنوسي فقال: (اعلم أن المراد من كونه جل وعلا واحداً، نفي قبوله الانقسام، ونفي نظير له تعالى في الألوهية، وحاصله نفي الكمية المتصلة، والكمية المنفصلة، .. إلخ). (٢) [السنوسية مع الحواشي: ٣٠٤].

وقال البيجوري في رسالته في علم التوحيد (ويجب في حقه تعالى الوجدانية في الذات وفي الصفات وفي الأفعال، ومعنى الوجدانية في الذات أنها ليست مركبة من أجزاء متعددة، ومعنى الوجدانية في الصفات أنه تعالى ليس صفتين فأكثر من جنس واحد، كقدرتين، وهكذا). [مجموع مهمات المتون: ٤٠-٤١].

ثم نتقل للمعاصرين فنجدهم يقتصرون في معنى التوحيد على هذه المعاني نفسها، أو على بعضها. فالبوطي يقول ضمن الصفات السلبية: (الوجدانية: ومعناها سلب تصور الكمية في ذاته وصفاته سبحانه وتعالى، سواء الكمية المتصلة والكمية المنفصلة، أي فهو سبحانه وتعالى ليس مركباً

من أجزاء ولا مكوناً من جزئيات، وكذلك صفاته) [كبرى اليقينيّات الكونية: ٢٩-٩٣].

ويقول وهبي غاوجي: (الوحدانية معناها سلب تصور الكمية فيه سبحانه، فهو ليس مركباً من أجزاء بحيث لا يصدق اسم الذات عليه حتى تتكامل أجزاؤه، ولا من جزئيات حتى يندرج تحت الجنس الذي يصدق على كثيرين متفقين في الحقيقة، مختلفين في النوع كالحيوان) [الإيمان: ٣٠]. وكذا سعيد حوى في كتابه [الله جل جلاله: ١٣١].

فتوحيد الله تعالى عند هؤلاء القوم هو نفي هذه الصفات الثابتة بالكتاب والسنة، أي أنهم جعلوا التوحيد هو التعطيل. أما التوحيد الحقيقي الذي يعلمه المؤمنون بالضرورة، والذي تطابقت عليه كتب الله ورسله، وهو أفراد الله تعالى بالعبادة والتوجه بأنواعها جميعاً له وحده دون سواه، وعدم صرف شيء منها لغيره، فهذا لا تجده في كتب عقيدة إطلاقاً، لا في مبحث التوحيد، ولا في غيره.

فهذه نقول متصلة عن قدماء المذهب ومعاصريه، تتفق كلها في استمداد أعظم حقيقة من حقائق هذا الدين الرباني المحفوظ - وهي التوحيد - وتلقيها من معلم الوثنية الأول أرسطو<sup>(١)</sup>.

إذن، من الذي يستدل بالتوراة والإنجيل على التوحيد؛ ابن تيمية الذي هدم مذاهبهم سواء كان اليهود والنصارى، أم الفلاسفة الملحدون؟ وليت بعض الأشاعرة المعاصرين وقفوا عند هذا الحد، ولكنهم صنفوا

(١) بتصرف من منهج الأشاعرة في العقيدة للشيخ سفر الحوالي ١٥٨-١٦٣.

الكتب في الرد على شيخ الإسلام ابن تيمية وابن عبد الوهاب في هذه المسائل، كمسألة الاستغاثة والتوسل والزيارة الشريكة للقبور ونحوها في كتاب براءة الأشعرين ومن سبقه، كالبكري والكوثري والدحلان والدجوي. بل إن بعض القدامى منهم كالرازي (عفا الله عنا وعنه) قد صنف في الشرك نفسه ككتاب [السر المكتوم]. انظر [الميزان: ٣/ ٣٤٠] (١).

ثم فسر الكاتب مذهب ابن تيمية في صفة اليد، فلما قال الشيخ (إن الحنابلة ينفون اللوازم الباطلة) فقال (فودة) مفسراً لتلك اللوازم أن أرجل وأيدي الناس تنفصل عنهم، وأيدي الله لا تنفصل عنه، فقط هذا هو الفرق بين الله وبين خلقه. فزعم أن هذا هو الفرق فقط بين الله وبين خلقه، هكذا فسر اللوازم الباطلة.

وهذا من كذبه وتدليسه الواضح الذي لا يخفى على أحد، فاللوازم الباطلة عند الشيخ وغيره من أهل السنة هي مشابهة المخلوقين، لأن تماثل الأسماء لا يلزم منه تماثل الصفات فليس كمثله شيء. والحمد لله رب العالمين.

\* \* \*

## المبحث السادس: قضية الحد

في هذا الباب يسلك الكاتب نفس طريقته السابقة في كل موضوع وهي شرح كلام الشيخ وفق هواه، ومن ثم يلزمه بلوازم باطلة كما سترها. قال (فودة) في الفصل الثالث ص ٢٠٧ تحت عنوان (الله تعالى محدود من جميع الجهات عند ابن تيمية) وهنا سننقل كلامه بطوله الذي شرح فيه كلام الخطابي، ثم شرح كلام ابن تيمية كعادته، فيذم ابن تيمية ويكيل المدح والثناء على الخطابي، وهذا لا يعنينا، فليمدح من يشاء وليذم من يشاء، فلا يعول عليه فهو كعدمه.

قال (فودة): "وضحنا فيما سبق أن ابن تيمية يقول بأن الله تعالى جسم وأنه تعالى مركب، أي له جهات وأعضاء" ثم قال: "وفي هذا الفصل سوف نفصل في بيان معتقد ابن تيمية في إثبات أن الله تعالى محدود من جميع الجهات لا من جهة التحت فقط، بل من سائر الجهات الستة". ثم قال: "وفيا يلي سنورد النصوص الكافية من غير تطويل في إثبات وتوضيح هذه العقيدة التي يعتقد بها ابن تيمية".

فقال: "نقل ابن تيمية في الرد على [أساس التقديس: ١/ ٤٤١] عن الإمام الخطابي من كتابه [الرسالة الناصحة] كلاماً يبين فيه استحالة اتصاف الله تعالى بالمكان والحد، فالإمام الخطابي المتوفى سنة ٣٨٨ هجرية تقريباً يقرر هذه العقيدة ناصراً عليها، وذاكراً أنها هي عقيدة الإسلام. ومن ضمن ما نقله عنه ابن تيمية قول الإمام الخطابي صاحب [معالم السنن] "وبما يجب أن يعلم في هذا الباب ويحكم القول فيه أنه لا يجوز أن يعتمد في الصفات إلا الأحاديث المشهورة إذ قد ثبت صحة أسانيدنا وعدالة ناقلينا، فإن

قوماً من أهل الحديث قد تعلقوا منها بألفاظ لا تصح من طريق السلف وإنما هي من رواية المفاريد والشواذ، فجعلوها أصلاً في الصفات، وأدخلوها في جملتها، كحديث الشفاعة وما روي فيه من قوله ﷺ "فأعود إلى ربي فأجده بمكانه" فزعموا على هذا المعنى أن الله تعالى مكاناً تعالى الله عن ذلك .. إلخ" فأنت ترى أيها القارئ أن الإمام الخطابي الذي سبق ابن تيمية بأكثر من ثلاثمئة عام ينفي المكان عن الله تعالى أن يقول أن الله يستحيل أن يكون في مكان أو له مكان، وهذا الأمر يخالفه فيه ابن تيمية، ويدعي بكل جسارة أن السلف الصالح أجمعوا على أن الله موجود في مكان أو على مكان وهو العرش، وأن الله حيزاً هو قدره وحجمه. والإمام الخطابي شهد له المتقدمون والمتأخرون بالعلم والتحقيق وأنه من علماء المسلمين المتبعين".

واستمع إليه وهو يقول: "ومن هذا الباب أن قوماً منهم زعموا أن الله حداً وكان أعلى ما احتجوا به في ذلك حكاية عن ابن المبارك قال علي بن الحسن بن شقيق: قلت لابن المبارك: نعرف ربنا بحد أو نثبت بحد؟ فقال: نعم بحد. فجعلوه أصلاً في هذا الباب وزادوا الحد في صفاته تعالى الله عن ذلك. فتأمل كلام هذا الإمام الكبير إذ يقول أن طائفة من المنتسبين للحديث تثبت الحد لله تعالى، وتحتج برواية لابن المبارك، وكأن ابن المبارك رجل معصوم .. إلخ".

ثم قال: "ومعلوم أن قول الخطابي بأن هؤلاء زادوا الحد في صفات الله، أي قالوا أن الله حداً، ولا يقصد الإمام الخطابي مطلقاً أن الله موصوف بصفة معنى اسمها الحد، كما هو العلم صفة معنى، والقدرة صفة معنى،

فلم يقصد مطلقاً الرد على من قال بذلك، لأنه بكل بساطة لا يوجد أحد قال بأن حد الله تعالى هو صفة معنى قائمة بذاته. بل من أثبت الحد إنما أثبتته نهاية للذات، فطرف الذات الذي تنتهي عنده هو حد لها".

ثم قال: "وهذا هو عين المعنى الذي ينفيه الإمام الخطابي، وهو عين المعنى الذي سترى ابن تيمية يثبته".

ثم قال: "وأكمل الإمام الخطابي رده على أولئك المجسمة كما نقله عنه ابن تيمية في الموضع المذكور من الرد على أساس التقديس فقال: "وزعم بعضهم أنه جائز أن يقال له تعالى حد لا كالحُدود، كما نقول يد لا كالأيادي. فيقال له: إنما أحوجنا إلى أن نقول يد لا كالأيادي لأن اليد قد جاء ذكرها في القرآن والسنة، فلزم قبولها ولم يجوز ردها. فأين ذكر الحد في الكتاب والسنة حتى نقول: حد لا كالحُدود، كما نقول يد لا كالأيادي؟! أرأيت إن قال جاهل رأس لا كالرؤوس قياساً على قولنا يد لا كالأيادي، هل تكون الحجة عليه إلا نظير ما ذكرناه في الحد من أنه لما جاء ذكر اليد وجب القول به، ولما لم يجيء ذكر الرأس لم يجوز القول به.. إلخ".

ثم قال: "ومن هذا يتضح لك أيها القارئ أن الحد الذي كان ينفيه الإمام الخطابي يستحيل أن يكون هو بمعنى التمييز وإلا لكان الخطابي قائلاً بوحدة الوجود، أو الحلول والاتحاد، وهو مستحيل. فالحد الذي نفاه إذن هو أن يكون لله تعالى نهاية، أي يكون لذاته طرف ونهاية".

إلى أن قال: "وهذا الكلام واضح، فالمجسمة من أهل الحديث كانوا يثبتون لله حداً بهذا المعنى". ثم قال: "والآن لنا أن نتساءل ما هو موقف ابن تيمية من هذا كله، وهل هو مع الخطابي أو مع غير الخطابي. وكيف فسر

ابن تيمية كلام الخطابي. هذا ما سنوضحه لك فيما يلي باختصار. قال ابن تيمية تعليقاً على كلام الخطابي السابق في الرد على الأساس [١/٤٤٢]: "قلت: أهل الإثبات المنازعون للخطابي وذويه يجيبون عن هذا بوجوه" إذن فابن تيمية يقف مع الذين سماهم هو بأهل الإثبات ضد الإمام الخطابي وتذكر أن هؤلاء هم الذين يرد عليهم الإمام الخطابي، ووصفهم بأنهم بعض أهل الحديث، قد بينا نحن أن هؤلاء هم نفس المجسمة لأن هؤلاء هم القائلون بالمكان والحد لله تعالى. ويفهم أيضاً من كلام ابن تيمية أن الإمام الخطابي ليس موافقاً لهؤلاء، بل هو مخالف له، موافق لذويه، ومن هم ذوو - أي أصحاب - الخطابي، إنهم الأشاعرة والماتريدية، وهم أهل السنة. إذن الخطاب الآن بدأت أطرافه تتحدد بوضوح، إنهم أهل السنة من الأشاعرة ومن وافقهم ووافقوه في هذا الأصل، من طرف، والمجسمة ومن أيدهم من طرف آخر. والمتكلم باسم الأولين الإمام الخطابي، والمتكلم باسم الآخرين ابن تيمية".

ثم قال: "ولنستمع الآن إلى كيفية رد ابن تيمية على كلام الخطابي، قال: (أحدها: أن هذا الكلام الذي ذكره إنما يتوجه لو قالوا: إن له صفة هي (الحد) كما توهمه هذا الراد عليهم، وهذا لم يقله أحد ولا يقوله عاقل، فإن هذا الكلام لا حقيقة له، إذ ليس في الصفات التي يوصف بها شيء من الموصوفات، كما وصف باليد والعلم صفة معينة يقال لها الحد... إلخ".

ثم قال: "في الحقيقة إن هذه العبارة من أعجب العبارات التي قرأتها لابن تيمية وهي مثلما تقول لصاحبك: هل شربت الشاي. فيقول لك: لا، لم يأت أخي. فالسؤال عن أمر والجواب عن أمر آخر لا علاقة له بالبتة

بالسؤال. وهكذا فالخطابي يتكلم عن أمر، وابن تيمية يرد عليه في أمر آخر، لم يخطر أصلاً في باله".

ويقول: "لقد مر ووضحنا أن الخطابي ينفي الحد عن الله بمعنى أن يكون لله تعالى نهاية وطرف تنتهي عنده ذاته لتبدأ ذوات خلقه، وهذا مثل أن تقول حد البلد".

ثم قال: "أما ابن تيمية فيقول إن الخطابي توهم أن الحد الذي أثبتوه هو بمعنى الصفة القائمة بالذات كقيام العلم مثلاً، وهذا المعنى الذي يفترضه ابن تيمية لم يخطر ببال الخطابي ولا في بال أحد من المجسمة، فكيف يجوز ابن تيمية أن يحمل كلام الخطابي على هذا المعنى وهو غير محتمل أصلاً، هذا عجيب عند العقلاء، ولكنه أسلوب عادي عند ابن تيمية. وقد سبق أن بينا أمثلة على هذا الأسلوب أثناء كلامنا على التركيب وقدم العالم والتجسيم".

ثم قال: "والسؤال هنا، إذا كنت يا ابن تيمية تعلم أن هذا المعنى للحد لم يقل به عاقل، فلم زعمت أن هذا هو المعنى الذي قصده وفهمه الخطابي ونفاه، هل الإمام الخطابي عندك يا ابن تيمية ليس من جملة العقلاء، أم إن هذا هو أسلوبك القبيح تغرر به أتباعك؟" (١).

ثم نقل عبارة للشيخ وهي: "وإنما الحد ما يتميز به الشيء من غيره من صفته وقدره" وقال معلقاً على هذا القول: (إذن هذا هو المعنى الذي يفهمه من الحد، فهو يقول أن الحد صادق على معنيين، الأول: الصفة الخاصة. والثاني: القدر. أما الصفة فما يقصده ابن تيمية منها معلوم، وأما القدر فهو



عند ابن تيمية الحجم والمساحة والحدود، بمعنى النهايات، وابن تيمية يثبت كلا المعنيين، ثم قال: (وابن تيمية يريد بالحد أصالة المعنى الثاني، أي الجهات والجوانب المميزة له أي النهايات والأطراف)، ثم قال: (قال ابن تيمية ولما كان الجهمية يقولون بما مضمونه أن الخالق لا يتميز عن الخلق فيجحدون صفاته التي تميز بها، ويجحدون قدره)، ثم قال معلقاً: (ابن تيمية يريد بالقدر معني الحجم والمحدودية)، ثم شرح بعض النصوص على مراد ابن تيمية كما يزعم ليؤكد ما ذهب إليه فيقول: (فإذا نظرنا في ذات الله تعالى فإن لها حد ويجب أن يكون لها حد، أي: نهاية من كل جهة من الجهات) ثم قال: (هذا حاصل تفسير كلام ابن تيمية) ثم ذكر نقولات وشروحات كلها تثبت أن ابن تيمية يقول بأن الله تعالى محدود من سائر الجهات، له حجم ومساحة، ونهايات وأطراف إلى آخره من الترهات والسفاهات والهذيان، ولولا مخافة أن يطول الكتاب لتكرر الردود لكتبت كل ما قال، لأنه يكرر العبارات ليؤكد المعنى، فأنا أستغني عنه.

ونلخص كلامه فيما يلي:-

(١) التلميح بكفر ابن تيمية، فقد قال: (لا يبقى لأتباع ابن تيمية بعد ذلك إلا أن يتابعوه في هذا العقيدة، فيصرحوا بالتجسيم والتشبيه، أو يخالفوه فيحفظوا إيمانهم وينضمون إلى جماهير علماء المسلمين في العقيدة الصافية) إذن إيمان ابن تيمية قد ضاع وعقيدته قد كدرت.

(٢) نسب الجهل لأتباعه أيضاً كما عودنا عليه في كل باب.

(٣) عقيدة الجهمية والمعتزلة والأشاعرة هي العقيدة الصافية.

(٤) ابن تيمية متخبط، حيث يجعل في أصول الإيمان خلافاً. قال

(فودة) ذلك عندما قال الشيخ: "يوجد خلاف في قضية الحد والجهة والنهاية والتحيز لله تعالى".

(٥) ابن تيمية يفسر كلام الخطابي بما لم يخطر ببال الخطابي أصلاً.

(٦) ابن تيمية يريد بالحد أصالة الجهات والجوانب المميزة له، أي النهايات والأطراف.

فنقول وبالله التوفيق: ما هي قضية (الحد)؟ ولماذا قالها بعض السلف؟ وماذا يعنون بها؟ وهل هي عندهم مثل ما ذهب إليه هذا الكاتب بأن الله محدود وتحويه الجهات؟

قبل الخوض في هذه المسألة لابد من بيان أمرين:-

١- أن هناك طائفة نفت هذا الحد عن الله تعالى، يقصدون بذلك أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوق ولا تحت، ولا أمام ولا خلف، وليس وراء نفيعهم هذا إلا نفي وجود الرب تبارك وتعالى، ونفي حقيقته، هذا هو معنى نفي الحد عندهم كالجهمية وأمثالهم.

٢- أما المعنى الذي ذهب إليه السلف رحمهم الله تعالى ذكره شارح الطحاوية رحمه الله فقال: (ومن المعلوم أن الحد يقال على ما ينفصل به الشيء ويتميز به عن غيره، والله تعالى غير حال في خلقه، ولا قائم بهم، بل هو القيوم القائم بنفسه، المقيم لما سواه، فالحد بهذا المعنى لا يجوز أن يكون فيه منازعة في نفس الأمر أصلاً فإنه ليس وراء نفيعه إلا نفي وجود الرب أو نفي حقيقته) انتهى<sup>(١)</sup>.

(١) شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٣٣٢.

قلت: وهذا هو المقصود من كلام شيخ الإسلام رحمه الله تعالى وسننقله بكامله إن شاء الله:-

يقول الشيخ في نقض التأسيس<sup>(١)</sup> رداً على الخطابي الذي ينفي قضية الحد هذه بكل معانيها، فقال الخطابي: (وزعم بعضهم أنه جائز أن يقال له تعالى حد لا كالحدود، وكما نقول يد لا كالأيدي، فيقال له: إنما أحوجنا أن نقول يد لا كالأيدي لأن اليد قد جاء ذكرها في القرآن وفي السنة فلزم قبولها ولم يجوز ردها، فأين ذكر الحد في الكتاب والسنة حتى نقول حد لا كالحدود، كما نقول يد لا كالأيدي) إلخ انتهى كلام الخطابي. فقال الشيخ معلقاً على هذا القول وأقره جيداً لتعلم أن هذا الكاتب حمل الكلام ما لا يحتمل، وفسره بهواه، قال رحمه الله: (قلت: أهل الإثبات المنازعون للخطابي وذويه يجيبون عن هذا بوجوه:-

أحدها: أن هذا الكلام الذي ذكره إنما يتوجه لو قالوا: إن له صفة هي الحد، كما توهمه هذا الراد عليهم \_ يقصد الخطابي \_ وهذا لم يقله أحد ولا يقوله عاقل، فإن هذا الكلام لا حقيقة له: ليس في الصفات التي يوصف بها شيء من الموصوفات \_ كما وصف باليد والعلم \_ صفة معينة يقال لها الحد) انتهى، قلت في هذا الجملة توصلنا إلى قضيتين:-

الأولى: هذا الكلام لا يوجب نقصاً ولا استخفافاً بالخطابي كما قال الكاتب معلقاً على كلمة "هذا الراد عليهم" جعل منها الكاتب أسلوباً مقدعاً، فأقول: ليتك استعملت هذا الأسلوب بعينه مع ابن تيمية، بل

كفرت وبدعت وفسقت بلا هوادة.

الثانية: إنكار كلمة الحد هنا، واضح من كلام ابن تيمية رحمه الله، فقد أنكر أن تكون هذه صفة لله تعالى.

والآن نتابع كلام الشيخ فقال: (وإنما الحد ما يتميز به الشيء عن غيره من صفته وقدره) وهذا الكلام في غاية الوضوح لا يحتاج بياناً، فالشيخ يريد أن يقول كلمة الحد يعني منها أمرين:-

الأول: أن يكون محدوداً، بمعنى أن يكون مبايناً للخلق منفصلاً عنهم، كما تقول: أرض لزيد وأرض لعمر، فهذه محدودة منفصلة عن هذه، وهذه محدودة ومنفصلة عن هذه، فهذا حق وليس شيء من النقص، فهذا الأمر الأول الذي يقصده الشيخ رحمه الله تعالى، كما هو واضح من كلامه الذي قال فيه: "حد الإنسان وحد البستان" كما قال في [نقض التأسيس]: "حد الدار والبستان، وهي جهاته وجوانبه المميزة له".

الثاني: أن كون العرش محيطاً به فهذا باطل، وليس بلازم، فإن الله تعالى مستوٍ على عرشه، وإن كان عز وجل أكبر من العرش، ومن غير العرش، ولا يلزم أن يكون العرش محيطاً به، لأنه تعالى أعظم من كل شيء وأكبر من كل شيء، والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة، والسموات مطويات بيمينه<sup>(١)</sup>. أما الذي ينكر قضية الحد هذه يريد بها أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوق ولا تحت، ولا أمام ولا خلف، فيقولون: بلا حد بهذا المعنى الباطل. فقال أهل العلم: إن قصَدَ بكلمة الحد أن الله يحده شيء، فهذا باطل

(١) انظر شرح العقيدة الواسطية للعلامة ابن عثيمين ١/ ٣٨.

اتفاقاً، وإن قصد به بيان البينونة بين الخالق والمخلوق، وأن الله تعالى على العرش استوى، فهذا المعنى صحيح كما مر بك. وهذا المعنى يؤكده الشيخ رحمه الله فيقول في نقض التأسيس<sup>(١)</sup>: (ولما كان الجهمية يقولون ما مضمونه أن الخالق لا يتميز عن الخلق، فيجحدون صفاته التي تميز بها، ويجحدون قدره، بل إما أن يصفوه بصفة المعدوم فيقولوا: لا داخل العالم ولا خارجه، ولا كذا ولا كذا، أو يجعلوه حالاً في المخلوقات، أو وجود المخلوقات، [فبين ابن المبارك<sup>(٢)</sup>] أن الرب سبحانه وتعالى على عرشه مبين لخلقه منفصل عنه، وذكر الحد، لأن الجهمية كانوا يقولون ليس له حد، وما لا حد له لا يباين المخلوقات، ولا يكون فوق العالم؛ لأن ذلك مستلزم للحد). قلت: وهذا الكلام في غاية الوضوح لا يحتاج بياناً، فإن الجهمية قالوا: ليس له حد بهذا الاعتبار، وهذا المعنى الباطل المردود. فرد عليهم ابن المبارك بأن له حد يميزه عن غيره سبحانه وتعالى، وأنه مبين لخلقه مستوٍ على عرشه، فقضية الحد هذه مثل الجهة، والجسم، والحيز، وغيرها، فإنها إن كانت تثبت معنى صحيحاً ثبت المعنى دون اللفظ، وإن كانت تنفي معنى صحيحاً، كما ذهب إليه الجهمية، فيرد قولهم، وهذا أسلوب ابن تيمية الذي مر بك مراراً في تعامله مع هذه الألفاظ المتدعة، فلا ينفى ولا يثبتها، وإنما ينظر إلى المعنى الذي يراد منها.

ثم قال الشيخ رداً على كلام الخطابي الذي قال فيه: (إن الصفات لا

(١) ١/٤٤٣.

(٢) قال علي بن الحسن بن شقيق: قلت لابن المبارك: نعرف ربنا بحد أو نثبته بحد؟ قال: نعم، بحد.

تؤخذ إلا من كتاب الله، أو من قول رسول الله دون قول أحد من الناس) فقال: (لو وفيت أنت ومن اتبعته باتباع هذا السبيل لم تحوجونا نحن وأئمتنا إلى نفي بدعتكم، بل تركتم موجب الكتاب والسنة في النفي والإثبات، أما في النفي فنفيتم عن الله تعالى أشياء لم ينطق بها كتاب ولا سنة، ولا إمام من أئمة المسلمين، بل والعقل لا يقضي بذلك عند التحقيق، وقلتم أن العقل نفاها فخالفتكم الشريعة بالبدعة والمناقضة المعنوية، وخالفتم العقول الصريحة) ثم قال رحمه الله: (ويقول هؤلاء المثبتة: كيف سوغتم لأنفسكم هذه الزيادات في النفي؟ وهذا التقصير في النفي؟ وهذا التقصير في الإثبات على ما أوجبه الكتاب والسنة؟ وأنكرتم على أئمة الدين ردهم لبدعة ابتدئوها الجهمية، مضمونها إنكار وجوب الرب تعالى وثبوت حقيقته، وعبروا عن ذلك بعبارة<sup>(١)</sup> فأثبتوا تلك العبارة ليبينوا ثبوت المعنى الذي نفاه أولئك؟! وأين في الكتاب والسنة أنه يحرم رد الباطل بعبارة مطابقة له؟! فإن هذا اللفظ \_أي الحد\_ لم نثبت به صفة زائدة على ما في الكتاب والسنة، بل بينا به ما عطله المبطلون من وجود الرب تعالى ومباينته لخلقه وثبوت حقيقته)، ثم قال رحمه الله: (ويقولون \_أي المثبتة\_: قد دل الكتاب والسنة على معنى ذلك، كما تقدم احتجاج الإمام أحمد لذلك بما في القرآن، مما يدل على أن الله تعالى له حد يتميز به عن المخلوقات، وأن بينه وبين الخلق انفصالاً ومباينة، بحيث يصبح معه أن يُعرج الأمر إليه ويُصعد إليه)، ثم يبين الشيخ أن أهل الإثبات إذا أثبتوا استواء الله وفوقيته لا يعني تحديداً

(١) أي بعبارة الحد.

له، فقال: (ومن نفى الحد أيضاً من أكابر أهل الإثبات أبو نصر السجّي، قال في رسالته المشهورة: وعند أهل الحق أن الله سبحانه وتعالى أن الله سبحانه مباين لخلقه بذاته، وأن الأمكنة غير خالية من علمه، وهو بذاته فوق العرش بلا كيف، بحيث لا مكان. وقال أبو نصر: وليس قولنا أن الله فوق العرش تحديداً له، وإنما التحديد يقع للمحدثات وقال أيضاً فاعتقاد أهل السنة أن الله سبحانه وتعالى فوق العرش بذاته من غير مماسة، وأن الكرامية ومن تابعهم على القول بالمماسة ضلال..)(١).

إذن، مما مر بك من كلام الشيخ يظهر لك الآتي:-

١ - كلمة الحد كلمة مبتدعة، لم يأت بها الكتاب والسنة.

٢ - يرد بها الشيخ على الذين ينفون عن الله تعالى الفوقية والاستواء على العرش.

٣ - يثبت بها معنى صحيحاً، وهو التمييز، أي أن الله تعالى يتميز عن مخلوقاته، ومباين لهم، وليس حالاً فيهم، حيث قال: (لا يَحْرُم رُدُّ الباطل بعبارة مطابقة له؛ لأنها لا تثبت صفة زائدة).

٤ - وُجِدَ من أهل الإثبات من أنكر كلمة الحد مع إثبات الفوقية والمباينة لله، وهذا يرد به الشيخ على الخطابي فقال إن أكابر أهل الإثبات ينفونها، ولكنهم لا ينفونها كما تنفيها الجهمية، التي يقتضي نفياً عندهم العدم. وُجِدَ من أهل الإثبات من يثبتها كابن المبارك رحمه الله، لكن يثبت بها المعنى الصحيح وهو أن الله منفصل عن خلقه مباين لهم، وهو قول الإمام أحمد أيضاً.

فهذا حاصل الإثبات والنفي في هذه الكلمة.

فهل يوجد في هذه المعاني كلها أن الله محدود من كل الجهات؟! وأن الله تحويه الجهات؟! فأخذ الكاتب كلمة "الحد" التي تثبت معنىً صحيحاً ولوح بها فقبح تارة وشوه أخرى، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وجعل المعنى المردود عند السلف وعند ابن تيمية هو المقصود عند ابن تيمية بكل جرأة، فهل هذا إلا افتراء ومحض كذب وتهويل ليس له أساس. وأما عن قضية القدر فهم ينفونها عن الله تعالى، فالله عندهم بلا قدر \_أي الأشاعرة والمعتزلة\_، فأنت إذا قلت: الله له قدر لا يعلمه أحد إلا هو، لُمِيزَ به عن مخلوقاته. جعل هذا الكاتب المقصود به الحجم والمساحة، تعالى الله وتقدس الذي لا يعلم هو إلا هو.

إذا تبين لك كذب هذا المدعي بما لا يدع مجالاً للشك، وأنه متبع للهوى، كقوله: (ابن تيمية يريد بالحد أصالة، أي الجهات والجوانب المميزة له، أي النهايات والأطراف) وتبين لك فهمه السقيم حيث قال: (إن ابن تيمية متخبط، يقول أن قضية الحد فيها خلاف عند أهل السنة) فيقول معلقاً: (هل أصول الإيمان يعتقد أن فيها خلاف مثل الفقه؟) وقد تبين لك خلاف أهل الحق نفيًا وإثباتًا فلماذا نفاها أبو نصر وأثبتها ابن المبارك، وماذا يقصدان من النفي والإثبات، مع أن كليهما من أهل الإثبات.

قال ابن أبي العز الحنفي عند شرحه لكلام الطحاوي رحمه الله: [وهو لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات] قال: (المعنى الذي أراده الشيخ هنا حق، ولكن حدث بعده من أدخل في عموم نفيه حقاً وباطلاً، فيحتاج إلى بيان ذلك، وهو أن السلف متفقون على أن البشر لا يعلمون الله حداً،



وأنهم لا يحدون شيئاً من صفاته، قال أبو داود الطيالسي: كان سفيان وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وأبو عوانه لا يحدون ولا يشبهون ولا يمثلون، يروون الحديث ولا يقولون كيف، وإذا سئلوا بالأثر، وسيأتي في كلام الشيخ: "وقد أعجز عن الإحاطة خلقه" فعلم أن مراده أن الله يتعالى عن أن يحيط أحد بحده، لا أن المعنى أنه غير متميز عن خلقه منفصل عنهم مباين لهم<sup>(١)</sup>.

وكان من الممكن أن آيين لك قضية الحد هذه بكلام مجمل، لأن الكلام فيها مثل الجهة والحيز والجسم والجوهر، وتفصيل واحدة منها تغني عن الأخرى، لكن الكاتب يأتي بتفريعات لا بد من ردها، ولأنه يفسر الكلام حسب هواه، فلا بد من الإتيان به أمامك لترى بنفسك مدى زيغ الرجل وكذبه وجهله أيضاً، فقد قال (فودة): (وبهذا يكون قد أوردنا من كلام الرجل \_ أعني ابن تيمية \_ ما به تزول الغشاوة، وعن قلب كل من يدافع عنه، وينقشع الضباب من أمام كل من يعتقد أن ابن تيمية ينفي الحد) ٢٣٧ الكاشف انتهى.

قلت: أنت حاولت وضع هذا الضباب المسموم، وتلك الغشاوة على عقيدة السلف، لتروج عقيدتك الجهمية والاعتزالية البالية، فما استطعت إلى ذلك سبيلاً، ولن تستطيع، والله غالب على أمره.

ثم انظر للهزيان الذي وعدتك ببيانه وهو لا يحتاج توضيحاً ولا بياناً فهو أظهر من الشمس، فانظر معي وتأمل.

(١) شرح العقيدة الطحاوية ١ / ٣٣١-٣٣٢.

الخطابي يقول: "زعموا أن لله حداً، وزادوا الحد في صفاته" قلت: أليست هذه الجملة من الخطابي تعني وبوضوح صارخ أن الذين يثبتون الحد لله جعلوه صفة. ويدل عليه عندما قارن الحد بصفة اليد فقال: "وزعم بعضهم أنه جائز ألا يقال له تعالى حد لا كالحدود كما نقول يد لا كالأيدي، لأن اليد جاء ذكرها في الكتاب والسنة فلزم قبولها، فأين ذكر الحد في الكتاب والسنة؟".

أقول لكل عاقل منصف: أليس في هذا الكلام وضوح وتصريح بأنه يرد على من جعلوا لله صفة تسمى الحد؟ بدليل أنه ذكر معها صفة اليد. فهل يفهم مما قاله غير هذا؟

فلما قال شيخ الإسلام "إن هذا الكلام الذي ذكره إنما يتوجه لو قالوا أن له صفة هي الحد كما توهم هذا الراد عليهم، وهذا لم يقله أحد ولم يقله عاقل". قلت: فشيخ الإسلام قد بين أن الخطابي قد توهم أن بعض المثبتين لكلمة "الحد" جعلوها صفة زائدة، فرد عليه بهذا الرد، وهو واضح من كلام الخطابي عندما قرن صفة الحد بصفة اليد كما مر بك سابقاً. إذن فلم هذا التعجب من هذا الكاتب، ويضرب لتعجبه مثلاً<sup>(١)</sup> لا يدل إلا على حمقه وسفهه وزيفه.

فانظر لمجازفته بتفسير كلام الخطابي عند نفيه للحد، أي الذي بمعنى

(١) الذي قال فيه (إن هذه العبارة من أعجب العبارات التي قرأتها لابن تيمية وهي مثلما تقول لصاحبك: هل شربت الشاي. فيقول لك: لا، لم يأت أخي. فالسؤال عن أمر والجواب عن أمر آخر لا علاقة له البتة بالسؤال)

الأطراف والنهايات. فنقول له: بماذا وعلى أي دليل فسرت وبينت أن كلام الخطابي لا يقصد هذا المعنى (أي أن تكون صفة) مع وضوحه وظهوره؟ وقلت أنها لم تخطر بباله. ثم فسرت كلام ابن تيمية بقولك: "أما القدر فهو عند ابن تيمية بمعنى الحجم والمساحة والحد ومعنى النهايات".

قلت: وقد علمت أيها القارئ ماذا يقصد ابن تيمية بالحد أصالة بكلامه هو رحمه الله، فانظر لهذه المغالطات، يلف ويدور لإخراج الخطابي مما رماه به ابن تيمية، ويفسر كلام ابن تيمية، فيقول: يريد كذا وكذا. أليس كل ذلك ليزعزع ثقة الناس بشيخ الإسلام الذي عرفته الدنيا قاطبة. لكن أقول له كما قيل فأنت:

كناطح صخرة يوماً ليوهنها فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل وكما قيل أيضاً:

جهلت وما تدري بأنك جاهل ومن لي بأن تدري بأنك لا تدري  
ثم انظر لقوله عن ابن تيمية "أم هذا هو أسلوبك القبيح" نعم، قوله قبيح عندك وعند أمثالك، لأنه قد أوقف المد الأشعري وحاصره حتى لا يكاد يعرف بفضل الله تعالى. فجعل المسلمين وعوامهم لا يعرفون تلك المذاهب التي ما أنزل الله بها من سلطان، ولا سيما المذهب الأشعري.

فمن حَقَّك أن تقول أنه أسلوب قبيح لأنه قبيحكم، وقبح مذاهبكم وتأويلاتكم النكدة، وإعراضكم عن الكتاب والسنة، ولجوؤكم إلى المعلم الأول أرسطو وأمثاله، وتكتبون عنهم وتعظمونهم وتسمونهم بالحكماء والإلهيين (أساطين الفلاسفة - الجهابذة) بألفاظ في غاية التبجيل والاحترام بما لا ذم فيه، فالله الموعود وهو حسبنا ونعم الوكيل.

## المبحث السابع: قضية الحيز والجهة

هذه القضية ارتكز فيها الكاتب على التلبس والتدليس، وهذا سوف يتضح في ثنايا البحث إن شاء الله تعالى، فيبدأ (فودة) كلامه فيقول: (هذا الفصل مكمل لما سبق من فصول) فهو يسلسل المواضيع ويربط بعضها ببعض ليزيد القارئ قناعةً وتأكيذاً على ما ذهب إليه في الكشف عن عقيدة ابن تيمية \_ كما يزعم \_ فقال: (والمقصود أن من قال أن الله تعالى جسم فهو قائل بلا تردد أنه متحيز، وأن له حيزاً، وهذا الحيز محدود، كما أن ذات الله تعالى محدودة) ثم قال: (ونحاول بهذا ألا نطيل، فالأمر صار أوضح عند العقلاء، خصوصاً بعد إثبات قوله بالجسمية والحد والأبعاد والتركيب)<sup>(١)</sup>، ويقول أيضاً: (اعلم أن ابن تيمية لا ينفي التحيز مطلقاً، بل ينفي أن المخلوقات قد حازت الله، أي احتوته، وهذا عند ابن تيمية منتفٍ وباطل، لا لشيء، إلا أن حجم الله أكبر بكثير من حجم مخلوقاته)، وقال: (لكن ابن تيمية إذا قال أن الله مستوٍ على عرشه، بمعنى جالس عليه، قد غفل على أن الواحد لا يمكن أن يجلس على كرسي صغير جداً بالنسبة إليه، ويكون مستوياً عليه، بل لا يكون مرتاحاً عند هذا الجلوس، فلا بد عند تمام لفظ صدق الاستواء من أن تكون النسبة بين الجالس والكرسي معقولة، لكي يصح قعوده وجلسه مستوياً عليه)، ثم ذكر كلاماً يدل على أنه بلغ الغاية في الجهل والسفه، لا يحسن ذكره، لما فيه من الركاكة وسوء الأدب مع الله عز وجل \_ تعالى عن ذلك علواً كبيراً \_ ثم قال: (وعليه إذا رضي ابن

تيمية بالحيز بهذا المعنى أن ينسبه إلى الله تعالى فهو قد اعترف بأن الله جسم، فتأمل)، وأضاف: (ابن تيمية يصرح بأن الحيز غير ممتنع على الله)، ثم وضع مقصد ابن تيمية فقال: (ابن تيمية يقصد أن يقول أن الحيز هو لازم عن ذات الله، كما هو لازم من لوازم الجسم، ويدعي ادعاءً باطلاً أنه لا يمكن التفريق بين ذاتين إلا بالتحيز) ثم قال: (يسلم ابن تيمية بأن وجود جسم فوق الله جائز، لأنه لا يوجد دليل خلاف ذلك).

قلت: هذا محصل كلامه في هذا الموضوع أن ابن تيمية يقول بالتحيز لله من جميع الجهات، ثم ختم كلامه قائلًا: (وبهذا نكون قد أوفيناك بما وعدناك به أيها القارئ في استحضار نصوص واضحة من كلام ابن تيمية يثبت فيها التحيز لله تعالى)<sup>(١)</sup>.

نقول وبالله التوفيق: إن أسلوب هذا الكاتب من أسهل ما يكون، فمن شاء أن يكشف عن عقائد من شاء فما عليه إلا أن يجمع بعض العبارات التي يقولها الشخص في مناقشاته<sup>(٢)</sup>، أي العبارات التي تفيده في إثبات مقصوده من كون الشخص مجسماً أو مشبهاً أو مذنباً ومضطرباً، ثم يضم هذه العبارات بعضها إلى بعض، ويؤلف بينها بأسلوبه ليكون قد تم له مراده في هذه الحالة، وقد بينت فيما سبق مثل هذا، والله المستعان. وهذا المنهج منهج أكثر المدلسين، وهو نفس منهج هذا الدعي (فوده) مع شيخ

(١) الكاشف ص ٢٧٢ - ٢٩٦.

(٢) ولا سيما في الردود لأن الشيخ له مذهب وطريقة في الرد تختلف تماماً عما إذا تكلم في قضية من قضايا التوحيد. فقارن بين رده مثلاً على المبتدعة وما كتبه في الواسطية وغيرها.

الإسلام رحمه الله، وسيظهر لك ذلك تماماً عندما نكتب لك نصوص ابن تيمية التي اعتمد عليها (فوده) فيما ذهب إليه، كما بيناه سابقاً، وسنبينه في هذا البحث بالذات إن شاء الله تعالى، لترى صحة ما أقول:-

أولاً : نذكرك دائماً بالقاعدة والأصل الذي يعتمد عليه شيخ الإسلام في تعامله مع هذا اللفظ ونظائره كما مربك مراراً، فالتناس مع هذا اللفظ طوائف.

منها طائفة يرون أن هذا اللفظ وغيره من الألفاظ تحمل معانٍ فاسدة، ومعانٍ صحيحة، فلا يتكلمون فيها لا نفياً ولا إثباتاً، وهو قول أكثر أهل الحديث.

وطائفة يرون المبانيه ويثبتون الفوقية بلا حيّز ولا جهة، وقال بذلك بعض الكلابية والأشعرية والكرامية.

وطائفة يرون أن الله متحيّز وفي جهة، أو أنه جسم ويقولون لا دلالة على نفي ذلك، وهم أكثر أهل الإثبات من المتكلمين.

وطائفة يرون أن ألفاظ التحيز والجهة ألفاظ مجملة تحتاج إلى تفصيل، وليس لها أصل في الكتاب والسنة، ولا قالها أحد من السلف لا نفياً ولا إثباتاً<sup>(١)</sup>. قلت: وهذا القول دائماً يختاره شيخ الإسلام رحمه الله، وهو التفصيل، فقد قال رحمه الله<sup>(٢)</sup>: (لفظ الجسم والحيّز والجهة ألفاظ فيها إجمال وإبهام، وهذه ألفاظ اصطلاحية، وقد يراد بها معانٍ متنوعة، ولم يرد

(١) انظر دعاوى المناوئين ٢٠١-٢٠٢.

(٢) مجموعة الفتاوى ص ١٨٢ - ١٨٤ / ٣ طبعة العبيكان.

في الكتاب والسنة في هذه الألفاظ لا بنفي ولا إثبات، ولا جاء عن أحد من سلف الأمة وأئمتها فيها نفي ولا إثبات أصلاً، فالمعارضة بها ليست معارضة بدلالة شرعية، لا من كتاب ولا من سنة ولا إجماع، بل ولا أثر لا عن صاحب أو تابع، ولا إمام من المسلمين، بل الأئمة الكبار أنكروا على المتكلمين بها، وجعلوهم من أهل الكلام الباطل المبتدع). ثم فصل الشيخ تفصيلاً واضحاً بيناً، فقال: (الألفاظ نوعان: - الأول: لفظ ورد في الكتاب والسنة أو الإجماع، فهذا اللفظ يجب القول بموجبه، سواء فهمنا معناه أو لم نفهمه، لأن الرسول لا يقول إلا حقاً، والأمة لا تجتمع على ضلالة) قلت: وهذا الكلام في غاية الأهمية وسنرجع إليه.

الثاني: (ولفظ لم يرد به دليل شرعي، كهذه الألفاظ التي تنازع فيها أهل الكلام والفلسفة، هذا يقول: هو متحيز، وهذا يقول: ليس بمتحيز. وهذا يقول: هو في جهة، وهذا يقول: ليس هو في جهة. وهذا يقول: هو جسم أو جوهر. وهذا يقول: ليس بجسم ولا جوهر. فهذه الألفاظ ليس على أحد أن يقول فيها بنفي ولا إثبات حتى يُستفسر المتكلم بذلك، فإن بين أنه أثبت حقاً أثبته، وإن أثبت باطلاً رده، وإن نفى باطلاً نفاه، وإن نفى حقاً لم ينفيه، وكثير من هؤلاء مجمعون في هذه الأسماء بين الحق والباطل في النفي والإثبات) انتهى.

ثم قال رحمه الله: (فمن قال إنه في جهة وأراد بذلك أنه داخل محصور في شيء من المخلوقات كائناً من كان، لم يسلم إليه هذا الإثبات وهذا قول الحلولية، وإن قال: إنه مباين للمخلوقات فوقها لم يمانع في هذا الإثبات، بل هذا ضد قول الحلولية. ومن قال: ليس في جهة، فإن أراد ليس مبايناً للعالم

ولا فوّه لم يسلم له هذا النفي، وكذلك لفظ المتحيز يراد به ما أحاط به شيء موجود كقوله تعالى: "أو متحيزاً إلى فئة" <sup>(١)</sup> ويراد به من حاز عن غيره وبأينه، ومن قال أن الله متحيز بالمعنى الأول لم يسلم له، ومن أراد أنه مباين للمخلوقات سلم له المعنى وإن لم يطلق اللفظ <sup>(٢)</sup>.

قلت: فالشيخ رحمه الله تعالى قعد هذه القاعدة التي بينها لك بشيء من التفصيل في المبحث الثاني، وهي واضحة غاية الوضوح، وهذا الكاتب وأمثاله لو رد كلام الشيخ رحمه الله بعضه إلى بعض كما يقول ويدعى لما ذهب إلى ما ذهب إليه قيد أنملة، ولكن الهوى يفعل بصاحبه ما يشاء، فأين نقص وأي عيب في كلام شيخ الإسلام الذي مريبك آنفاً! فهو يقول اللفظ لا يطلق، وإنما ينظر إلى المعنى الذي يراد منه. إذا أصبح عند شيخ الإسلام رحمه الله تعالى تجاه هذه الألفاظ أمران:-

### (١) نفيها وإثباتها بدعة:

فمن نفاها عن الله تعالى مع نفيه لصفات ثابتة بالكتاب والسنة فهو مبتدع، ولا يصح نفيه، ومن أثبتها أيضاً مع إثبات ما لا يصح عن الله ولا عن رسوله، فهو مبتدع أيضاً.

### (٢) قد يكون معناها صحيحاً مع خطأ اللفظ لعدم وروده:

ولذلك يرجع رحمه الله تعالى التفصيل فيمن يريد نفيها أو إثباتها. إذاً نعلم أن شيخ الإسلام رحمه الله إذا أثبتها فبناء على قاعدته تلك،

(١) سورة الأنفال الآية رقم ١٦.

(٢) المصدر السابق.



فهو يثبت المعنى أما اللفظ فهو بدعة عنده، وإذا نفاهما فهو ينفي بها معنىً باطلاً ولا ينظر إلى اللفظ، فهو يدور مع المعنى الذي يُراد منها حيث دار. أما هذا الكاتب عندما يراه يقول: الله في جهة. فيقوم بتفسير الجهة لغة، ومن ثم ينزل كلام الشيخ رحمة الله عليه، وهذا هو غاية التدليس والكذب تماماً، كما فعل هنا، وفي كل بحث، وفي كل فصل من فصوله، ثم يقبح ويشنع ويستهجّن، ويسخر بألفاظ في غاية القبح والشناعة، ويظهر لك قوة غيرته على العقيدة، وغزارة علمه ووفرة عقله، ويظهر أيضاً جهل الشيخ وجهل أتباعه، كما قال وقرر ذلك في كتابه البالي هذا \_ على حد زعمه \_.

قال ابن أبي العز: (وقول الشيخ "لا تحويه الجهات كسائر المبتدعات" حق باعتبار أنه لا يحيط به شيء من مخلوقاته، بل هو محيط بكل شيء وفوقه، وهذا المعنى هو الذي أراده الشيخ رحمه الله \_ أي الطحاوي \_ لما يأتي في كلامه "أنه تعالى محيط بكل شيء وفوقه" فإذا جُمع بين كلاميه وهو قوله: "لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات" وبين قوله: "محيط بكل شيء وفوقه" عُلم أن مراده أن الله تعالى لا يحويه شيء، ولا يحيط به شيء كما يكون لغيره من المخلوقات، وأنه تعالى هو المحيط بكل شيء، العالي على كل شيء) ثم قال: (لكن بقي في كلامه شيئان، أحدهما: أن إطلاق مثل هذا اللفظ مع ما فيه من الإجمال والاحتمال كان تركه أولى، وإلا تُسلط عليه، وأُلزم بالتناقض في إثبات الإحاطة والفوقية ونفي جهة العلو) ثم قال: (الثاني: أن قوله كسائر المبتدعات يُفهم منه أنه ما من مبتدع إلا وهو محوي، وفي هذا نظر، فإنه إن أراد أنه محوي بأمر وجودي فممنوع، فإن العالم ليس

في عالم آخر وإلا لزم التسلسل... إلخ<sup>(١)</sup>، قلت: المهم أن أهل العلم ومنهم الطحاوي إذا تكلموا عن نفي الحد أو الجهة أو التحيز فهم ينفونه عن الله تعالى إذا كان معناها أنها تحيط بالله تعالى، أو يكون مفتقراً إلى شيء منها كالعرش أو غيره، ونقلت لك عبارة الطحاوي هنا وشارحه، لأن الكاتب يعتمد عليها هنا، ويشير إلى أن الطحاوي ينفي الحد والجهة عن الله تعالى بالمعنى الذي ألزم به شيخ الإسلام.

ثم انظر للتدليس الواضح الذي وعدتك بإظهاره وبيانه قبل قليل، فقد نقل هذا الكاتب كلاماً للشيخ من نقض التأسيس الذي يرد فيه على الرازي الذي ينفي الحيز جملةً وتفصيلاً، فقال له رحمه الله: (أتعني بالحيز ما هو من لوازم المتحيز وهو نهايته وحدّه الداخل في مسماه! أم تريد بالحيز شيئاً موجوداً منفصلاً عنه كالعرش! فإن أريد بالحيز المعنى الأول وهو ما هو من لوازم كل متحيز فإن حيزه بهذا التفسير داخل في مسمى ذاته ونفسه وعينه، إلى أن قال: ولا نُسلّم أنه ممتنع)<sup>(٢)</sup>.

فقال (فودة): (إن ابن تيمية يصرح بأن الحيز غير ممتنع على الله). قلت: فالشيخ يريد أن يقول أن الله تعالى له صفات يتميز بها عن غيره، فالتحيز بمعنى أنه بائن من خلقه فوق العالم مستوٍ على عرشه، لأن ذلك داخل في مسمى ذاته ونفسه وعينه ووجوده، ويرد بهذا الكلام على الرازي الذي ينفي الحيز والجهة والفوقية والاستواء، ويصفه بأنه لا داخل العالم ولا

(١) شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٣٣٦.

(٢) ص ٥٤٤ / ١.

خارجه، وهذه هي صفة العدم، فهو ينفي الحيز بالمعنى الباطل الذي قد مر بك قبل قليل، ولذلك رد عليه في نهاية هذا البحث ص ٥٤٥ فقال: (وإن عنيت به ما يشار إليه أو يتميز منه شيء عن شيء لم نُسلّم أن هذا ممتنع)<sup>(١)</sup>، قلت: هذه الجملة توضح كلامه السابق، ويوضحه قوله رحمه الله عن لفظ التحيز هذا: (إن أراد مطلق اللفظ أن الله تحوزه المخلوقات فالله أعظم وأكبر، بل قد وسع كرسيه السماوات والأرض)<sup>(٢)</sup>، ثم قال رحمه الله: (وإن أراد أنه منحاز عن المخلوقات، أي مباين لها منفصل عنها ليس حالاً فيها، فهو سبحانه وتعالى فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه).

قلت: وهذا هو المعنى الذي يثبته الشيخ بهذا اللفظ، فهل ترى فيه كل هذه الشناعات والأقوال القبيحة كما يدعى هذا المأفون حيث قال: (إن ابن تيمية لشدة اعتياده على الوهم صار يتخيل الوهم حقيقة، والكذب صدقاً) ثم قال: (فهذا ادعاء من ابن تيمية أن يكون الله في جهة من الرائي) ثم قال معلّقاً: (وهو كذب على النبي، والعجب من ابن تيمية كيف يتساقط إلى هذا المستوى)، وقال أيضاً: (لم يكن مرادنا في هذا الكتاب أصلاً الرد عليه والتشنيع، بل مجرد الشرح والتفسير)، قلت: هل هذه الكلمات المقذعة التي تنم عن سوء الأدب وعدم تقدير أهل العلم، ولا سيما من مات منهم، شرح وتفسير!

إن كلام شيخ الإسلام نحو هذه الألفاظ والخوض فيها يتلخص فيما

(١) المصدر السابق.

(٢) التدمرية ص ٦٧ - ٦٨.

يلي:- (كما لخصها صاحب الدعاوي).

(١) أن هذه الألفاظ ومعانيها التي يريدونها ليست في كتب الله المنزل، ولا هي مأثورة عن الأنبياء والمرسلين، ولا هي محفوظة عن سلف الأمة وأئمتها، فكيف تُجعل من الإيهان والدين ويلزم باعتقادها وقد قال الله تعالى: ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

(٢) أن الله ينزه نفسه في كتابه عن النقائص تارة بنفيها، وتارة بإثبات أضدادها، كقوله تعالى ﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ (٢) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (٤) [الإخلاص: ١-٤]، وقال تعالى ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، إلى غيرها من الآيات، فكيف يصح هذا أن يكون من الدين والإيمان ثم لا يذكره الله ولا رسوله قط! وكيف يجوز أن يدعى الناس ويؤمنون باعتقاد في أصول الدين ليس له أصل عمن جاء بالدين!.

(٣) إن أراد طالب نفي الجهة بطلبه أنه ليس في السموات رب ولا فوق العرش إله وأن محمداً ﷺ لم يعرج إليه، وما فوق العالم إلا العدم المحض، فهذا باطل مخالف لإجماع سلف الأمة وأئمتها، وهذا هو الذي يعنيه هذا الكاتب وأمثاله من الجهميين، وثم لو مات مؤمناً بما جاء به الرسول ولم يخطر بقلبه هذا النفي المعين، لم يكن مستحقاً للعذاب، ولو كان واجباً لكان تركه سبباً لاستحقاق العذاب، وهذا اتفق عليه أئمة الإسلام، ومن يدعي غير ذلك فعليه الدليل.

(٤) أن الاعتقاد الواجب على المؤمنين هو ما بينه الرسول عليه الصلاة والسلام وأخبر به وأمر بالإيمان به، فأصول الإيمان هي أعظم ما يجب على الرسول تبليغه وبيانه، أما القول الذي لا يوجد في كلام الله وكلام رسوله ﷺ لا منصوباً عليه ولا مستنبطاً بل يوجد في الكتاب والسنة مما يناقضه ما لا يحصيه إلا الله، فكيف يجب على المؤمنين العامة والخاصة اعتقاده ويجعل ذلك محنة لهم! إذن طلبهم اعتقاد نفي الجهة والتحيز عن الله لا يخلو: إما أن يتضمن نفي كون الله على العرش ونفي العلو والفوقية، أو لا يتضمن هذا الكلام نفي ذلك. فإن كان هذا الكلام لم يتضمن ذلك كان النزاع لفظياً، فلا ينازع في المعنى الذي أراده، لكن لفظه ليس بدال على ذلك، وإما أن يتضمن نفي العلو والفوقية والاستواء فيطلب ابن تيمية رحمه الله منهم أن يصرحوا بذلك في كلامهم، حتى يفهم المؤمنون كلامهم، ويعلموا مقصودهم، ولكنهم لا يصرحون ولا يجترئون أن يقولوا بهذا المعنى في ملأ من المؤمنين<sup>(١)</sup>.

وأما عن لفظ الجهة فلا نكثر القول فيها، فالقول فيها كالقول في مسألة الحد، فقد قال شيخ الإسلام: (من قال بالجهة معتقداً أن الله داخل المخلوقات، وتحصره السماوات، ويكون بعض المخلوقات فوقه، وبعضها تحته، فهذا مبتدع ضال)<sup>(٢)</sup>، وهذا عين الذي رمى به (فوده) شيخ الإسلام، فنقول للكاتب: ماذا تقول عن هذا الجواب الواضح؟ والله المستعان.

(١) انظر دعاوى المناوئين ٢٠٧-٢٠٨.

(٢) مجموع الفتاوى ص ٢٦٢ طبعة ورثة عبد الرحمن القاسم.

وقال رحمه الله رداً على سؤال (إن كان يعتقد أن الله يفتقر إلى شيء يحمله إلى العرش أو غيره فهو مبتدع ضال وكذلك إن جعل صفات الله تعالى مثل صفات المخلوقين فيقول استواء الله كاستواء المخلوق ونحو ذلك فهو مبتدع ضال فإن الكتاب والسنة دلت على أن الله تعالى لا تماثله المخلوقات في شيء من الأشياء. ودلت على أن الله غني عن كل شيء ..... إلى آخره) (١).

إلى الآن لم أذكر لك تدليسه وكذبه الواضح، فاستمع:

قال شيخ الإسلام في رده على الرازي: (فيقال له: لم تذكر حجة على امتناع أحياء خالية ولا امتناع خلق أجسام وأنت تقول أن هذا برهان فإن لم تذكر حجة على امتناع ذلك لم يكن هذا الوجه دليلاً)، قال (فوده): (يسلم ابن تيمية وجود جسم فوق الله جائز ويدعي أنه لا يوجد دليل خلاف ذلك) فانظر كيف استنتج هذا القول الباهت وألزمه وألصقه بالشيخ رحمه الله تعالى، فأقول: لماذا قال شيخ الإسلام هذه العبارة التي فرع منها الكاتب وقال ما قال!

قال شيخ الإسلام هذه العبارة في مطلع رده على الرازي، فقال عنه: (بل هذا الرازي وأمثاله إذا ناظره الفلاسفة في أنه يمكن أن يكون العالم أكثر مما هو، ويمكن أن يخلق مثله عالم آخر، لم يقرر ذلك عليهم إلا بما هو من جنس مجادلاته المعروفة، التي لا يزال يضطرب فيها غاية الاضطراب، من السلب والإيجاب، فكيف يوجب أن يكون فوق رب العالمين أحياءاً

خالية، وجهات فارغة، ويضرب لهم هنا مثلاً من أنفسهم، كما يناظر به من يقول أن الله شريكاً من خلقه، أو أن له ولداً لا يرضي مثله لنفسه! فيقال له: المخلوق الذي هو عندك متحيز لا يجب أن يكون فوقه عندك أحياز خالية وجهات فارغة، فكيف توجب في خالق العالم إذا وصف بأنه فوق العرش، وأنه متحيز، أن يكون فوقه أحياز خالية وجهات فارغة، وأما قوله هو قادر على خلق الجسم في الحيز الفارغ فيكون ذلك الجسم فوقه، فيقال لك: هذا مبني على أنه يمكن أن يكون فوقه شيء، فإن لم يبين إمكان ذلك، لم يصح أن يقال هو قادر على خلق جسم قبله أو بعده، فقد يقول لك المنازع إذا وجب أن يكون هو العلي الأعلى المتعالي الذي لا يعلوه شيء لم يجز أن يعلوه شيء، كما أنه إذا وجب أن يكون الأول والآخر، لم يجز أن يسبقه شيء أو يتأخر عنه شيء)، إلى أن قال رحمه الله: (وأيضاً فيقال له لم تذكر حجة على امتناع أحياز خالية، ولا امتناع خلق أجسام، وأنت تقول أن هذا برهان، فإن لم تذكر حجة على امتناع ذلك لم يكن هذا الوجه دليلاً).

فكلام الشيخ السابق يقول فيه كما هو واضح أن الرازي يتخبط في تلك المسائل التي افترضها ووضعها، فرد عليه الشيخ قائلاً: هذه الافتراضات التي افترضتها لم تصح أصلاً، فهي من الممتنعات ولا تجوز أصلاً. فقد أبطلها الشيخ كلها لأن وجودها أو حدوثها من الممتنعات، كأن يقول القائل: ساكن ومتحرك في آن واحد، وهذا أمر ممتنع، فالرازي يفترض وجود أحياز فارغة يمكن أن يخلق الله فيها أجساماً، ومن ثم تصبح فوق الله تعالى.

فأبطل الشيخ هذا القول، فقال عن الرازي: (أما قوله: "هو قادر على خلق الجسم في الحيز والفارغ فيكون ذلك الجسم فوقه" فيقال لك: هذا مبني على أنه يمكن أن يكون فوقه شيء، فإن لم يبين إمكان ذلك لم يصح أن يقال: هو قادر على خلق جسم فوقه، كما لا يصح أن يقال: هو قادر على خلق جسم قبله أو بعده) إذاً محصل كلام الشيخ هو أنك يا رازي لم تذكر دليلاً أو حجة على امتناع أحياء خالية، ولا امتناع خلق أجسام، ويقول أن هذا برهان، كما أنك يا رازي لم تذكر أي حجة فلم يكن هذا الوجه \_ وهو الوجه الثاني \_ دليلاً، أما نحن فعندنا هذا ممتنع ولا يجوز القول به مطلقاً، هذا محصل كلام الشيخ رحمه الله تعالى<sup>(١)</sup>. فانظر بعين البصيرة لهذا المدلس فقد ذكر هذا المقطع الأخير ثم قال: (ابن تيمية يقول إن وجود جسم فوق الله جائز)! أليس هذا تدليساً خطيراً وكذباً واضحاً لا يخفى على من لديه مسحة من عقل، وهذا التدليس واضح في كل ما يدعيه، نسأل الله أن يحفظ علينا ديننا وعقيدتنا إنه جواد كريم.

ثم انظر لهذا الافتراء البين فقد قال (فودة): (يعتبر ابن تيمية ظاهر الآية ﴿يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] والحديث اللذين ذكرهما يدل على جواز شيء فوق الله كالغمام والهواء، ويقول أن هذا الكلام هو الظاهر من هذه الآية، ويصح من الخصم الاحتجاج بذلك على الرازي وهذا باطل وتهافت بين، ويدعي أن هذا الكلام يلزم الرازي أن يقول به لأنه لا يتعارض مع مذهبه فهو يقول أن الله لا يستحق إلا الفوقية في الرتبة



ولا ينبغي أن يكون فوقه شيء في جهة أو تحته كذلك، والعجب من ابن تيمية كيف تساقط إلى مثل هذا المستوى ويعلم أن جميع هذه الأمور لا تلزم الرازي)

ثم قال: (فتبين لك حتى الآن مدى تهافت ابن تيمية في استدلالاته ومناقشاته باللوازم القبيحة بكل جرأة) ص ٢٦٩، هكذا قال.

قلت: فأنت تعلم أيها القارئ أن الرازي بتلك الوجوه التي ذكرها يريد بها نفي الفوقية والعلو، فهو يستدل بهذا اللوازم العقلية كما يدعي أنه لا فوق ولا تحت، ولا داخل العالم ولا خارجه، ولا أمام ولا خلف إلخ، وشيخ الإسلام ينفي تلك اللوازم كلها بقواعدهم وأصولهم، فآية الغمام والحديث الذي هو "كان في عماء، ما فوقه هواء وما تحته هواء"، فقد بين الشيخ رحمه الله أن الرازي لا يستطيع الصمود أمام خصمه، لأن الأصول الفلسفية التي مشى عليها قد تنقض بسهولة ويسر، لأنها بنيت على أساس فلسفي بائد لا يقوى على رد الخصوم، وأما خلق جسم هناك فلم يذكر على امتناعه حجة، إلا أن الخصم لا يقول به، والخصم يقول: ذلك ممتنع لامتناع أن يكون شيء موجود فوق الله. ثم قال رحمه الله: فلو قال قائل بل ذلك جائز فلم تذكر على إبطاله حجة، لاسيما وعندك أن النقص على الله لم يعلم امتناعه بالعقل، وإنما علمته بالإجماع، لاسيما إن احتج بظاهر قوله تعالى: "يأتيهم الله في ظلل من الغمام" ويقول ﷺ: "كان في عماء، ما فوقه هواء وما تحته هواء"، ثم قال: فإذا لم يكن هذا مستحيلا على أصلك لم يصح احتجاجك باستحالته على المنازع الذي ينازعك في المسألة، بل قد يقول لك: إذا لم يكن ما يمنع جواز ذلك إلا هذا فعليك أن تقول به، لأن ليس

بمانع عندك<sup>(١)</sup>.

أرأيت أيها القارئ كم بين كلام الشيخ وكلام هذا الدعي المغرور كما بين السماء والأرض، فالشيخ يقول للرازي: إذا احتج عليك محتج بظاهر الآية الأنفة الذكر والحديث، لأن النقص عندك من الناحية العقلية لا يمتنع إنما الامتناع جاء بالإجماع، ولم يكن ذلك مستحيلاً عندك فكيف تحتج بالاستحالة على من ينازحك؟ إذا عليك بالقول به، لأنه ليس بمانع عندك، فذكر الشيخ من تحبط الرازي والفلاسفة عموماً لأن التناقض واضح عندهم، فالشيخ إذاً يقول هذا ممتنع، ومع ذلك لو احتج محتج بهذه الآية والحديث لا تقوى على رده لكثرة الاضطراب في أصولكم، لا أن الشيخ يقول بظاهر الآية كما يقول هذا المفترى؛ لأن الشيخ والسلف جميعاً يعلمون كلمة ﴿فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ أن (في) ليس معناها أن: الله تعالى في الغمام، فيحيط به الغمام، تعالى الله عن ذلك؛ لأن كلمة (في) هنا بمعنى (مع) فهي للمصاحبة ليست للظرفية قطعاً؛ لأنها لو كانت للظرفية لكانت الظلل محيطة بالله، ومعلوم أن الله لا يحيط به شيء من مخلوقاته. ثم يقول الكاتب: (إن حجة الرازي صحيحة لكن ابن تيمية يصر كعاداته على التلبيس على الخصوم كما أظهرناه لك في أكثر من موضع). انتهى.

قلت: واترك التعليق للقارئ ليعلم من هو الذي يلبس على الخصوم، بل وعلى الأتباع أيضاً. ثم يقول الكاتب بعد أن نقل كلاماً للشيخ وهو: (فإن القدرة على كل شيء لوازم ذاته، وأما تخصيص بعض

المقدورات فتتبع مشيئته واختياره، وعلى هذا فنقول: حصوله في حيز معين دون غيره بمشيئته واختياره؛ وذلك لأن هذا هو الفعل والتصرف والحركة، كما يقولون: أنه ما زال متكلماً إذا شاء، كذلك يقولون: ما زال فاعلاً بنفسه إذا شاء) إلى أن قال: (وذلك أن الأحياز ليست أموراً وجودية بل هي أمور عدمية، فليس الأمر إلا مجرد كونه يفعل بنفسه ويتصرف) (١) انتهى.

ذكر الكاتب تحت هذا الكلام كلاماً بشعاً وقبيحاً ألزم به شيخ الإسلام على حد زعمه فقال: (أقول في هذا الكلام القبيح يثبت ابن تيمية بالإضافة إلى التحيز والتناهي الجسماني لله تعالى له الحركة والانتقال من حيز إلى حيز، ويصرح بأن الله يفعل بذاته ما يشاء فهو يتحرك وينزل ويصعد، إلى آخر هذه الفضائح والقبايح، وفيه الاعتراف بكون الأحياز وجودية، وفيه إثبات حلول الحوادث في الذات الإلهية، وتغير الأحوال عليه مما يستلزم النقص، وغير ذلك من شنائع) انتهى.

نقول أيها الكاتب المشاغب بالباطل، قد ظهر من كلامك عارك وعوارك، فهنا عدة أمور:-

أولاً: الشيخ، كما مر بك قبل قليل، يقول أن الأحياز وغيرها أمور عدمية لا وجود لها، ثم فسر لك ما يلزم من هذا العدم، إلا أن الكاتب يحرف الكلم عن مواضعه، فيقول: ابن تيمية يعترف بأن الأحياز وجودية. فنقول: أين هذا الاعتراف؟ لا شيء.

ثانياً: إذا قال الشيخ: الله يفعل ما يشاء، وهو على كل شيء قدير. قال

(فوده): ثبت ابن تيمية حلول الحوادث في الذات الإلهية وتغير الأحوال.

ثالثاً: يقول الشيخ: (فإن الله يأتي ويجيء يوم القيامة بدليل "ويأتي ربك" "وجاء ربك") فقال الكاتب: (الله يفعل بذاته ما يشاء، فهو يتحرك وينزل ويصعد، وهذه فضائح وشنائع) قلت: وهذا الكلام يوقع هذا الجاهل في التكذيب بكتاب الله حيث يكون ظاهر القرآن في المجيء والإتيان فضائح وقبائح، ومفهوم كلام الكاتب الذي يرتضيه لنفسه المريضة أن الله لا يفعل بنفسه ما يشاء، فهو ساكن لا يتحرك، ولا يجيء ولا يأتي يوم القيامة، ولا ينزل إلى السماء الدنيا، إلى آخر مفهوم كلامه الساقط المتهافت، وأما مفهوم الإتيان والمجيء والنزول وغير ذلك من هذه الصفات عند أهل السنة فإنهم يثبتونها مع عدم علمهم بكيفيتها؛ لأن الله تعالى ذكر عن نفسه وهو أعلم بنفسه وبغيره، وهو أصدق قيلاً من غيره، وأحسن حديثاً، فكلامه سبحانه مشتمل على أكمل العلم والصدق والبيان والإرادة، فقد أخبرنا عن المجيء ولم يخبرنا عن كيفيته؛ لأن الكيفية لا تعلم إلا بالمشاهدة، أو مشاهدة النظر، أو الخبر الصادق عنها، وكل هذا لا يوجد في صفات الله تعالى.

أما الدعوى التي طار بها هذا الرجل فهي بسبب قياسه العقلي الباطل، لأنه في مقابلة النص، فانظر أيها القارئ لتحميل الكلام ما لا يحتمل وتحريفه عن موضعه، هكذا فعل الكاتب مع كلام الشيخ، وهو واضح كما ترى.

## المبحث الثامن: تحت عنوان ما سماه الكاتب (صفة الحياة والقدرة والإرادة والعلم)

هنا في هذا المبحث أيضاً حاول الكاتب بأسلوبه الذي عودنا عليه المليء بالاستهزاء والسخرية أن يثبت من كلام الشيخ أنه يعتقد أن الله تعالى تحل به الحوادث بما أنه يتحرك وينتقل، ثم يعلق كعاداته بكلام كله زور في غاية السقوط، كما ستراه، ثم يوضح مذهبه الذي يرتضيه، ويفسر كلام الشيخ وفق هواه، ثم يضع في الهامش ما يزيد المعنى الذي يريده. فقال: (وسوف نورد لك الآن نصوصاً كافية من كلام ابن تيمية على قيام الأفعال الحادثة الاختيارية بذات الله على التعاقب والتوالي)<sup>(١)</sup>، ثم قال بعدما نقل كلاماً للشيخ يثبت فيه أن الله صفات أفعال تقوم به كما تقوم به الصفات، ومنه كلام الشيخ في شرح حديث النزول: (يرد ابن تيمية على من قال بأن الله لا يقوم به فعل اختياري بل فعله غيره، ويقول لهم في [ص ٤٢]: "وأكثر الناس خالفوهم في هذا الأصل، وأثبتوا الله تعالى فعلاً قائماً بذاته، وخلقاً غير مخلوق ويسمى التكوين"، إلى آخره. يريد بذلك أن الناس الذين يشير إليهم قالوا بأن الله تعالى تقوم به أفعال حادثة بإرادته وقدرته، ويسمون هذه الأفعال بالتكوين، والذي نعلمه أن التكوين هي الصفة التي يقول بها السادة الماتريدية الأحناف ومن تابعهم، ولكن هذه الصفة عندهم ليست حادثة كما يدعي ابن تيمية هنا، وليست هي فعلاً، ولا أفعلاً قائمة بالذات

بل هي صفة فعل)، وقال أيضاً: (قال ابن تيمية في [ص ٤٢] في شرح حديث النزول: "الأصل الثاني: نفيه أن تقوم به أمور تتعلق بقدرته ومشيتته، ويسمون ذلك حلول الحوادث، فلما كانوا نفاة لهذا امتنع عندهم أن يقوم به فعل اختياري يحصل بقدرته ومشيتته لا للازم ولا متعدي، لا نزول ولا مجيء ولا إتيان، ولا خلق ولا إحياء ولا إماتة، ولا غير ذلك" إلى آخره)، ثم قال معلقاً: (فهذا نص صريح آخر يوضح فيه ابن تيمية أن الأفعال الاختيارية التي تقوم بذات الله تعالى قسماً: القسم الأول/ لازمة لذاتها، أي لا يتعدى أثرها لغيره، وهي مثل النزول والمجيء والإتيان. القسم الثاني/ متعدي، نحو الخلق والإحياء والإماتة)، ثم قال: (وهكذا هو حال هذا الرجل المتعصب لذاته، ومذهبه، يظن نفسه قائلاً بالحق مع بطلانه) ثم قال أيضاً: (والحقيقة أن قيام الحوادث المخلوقة في ذات الله تعالى هي قاعدة أصيلة وكبيرة في مذهب ابن تيمية صرح بها في العديد من المواضع)، ثم قال: (يرد ابن تيمية في مجموعة الرسائل والمسائل على ابن عقيل الحنبلي في مسألة الكلام وقيام الحوادث بالله؛ حيث أن ابن عقيل ينفي قيام الحوادث بالله، وابن تيمية يميز ذلك)، ثم قال: (قال ابن تيمية: "وأما جواب ابن عقيل فبناه على أصل ابن كلاب الذي يعتقد أنه هو وشيخه وغيرهما وهو الأصل، الذي وافقوا فيه ابن كلاب ومن اتبعه كالأشعري وغيره، وهو أن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وإنه ليس فيما يقوم به شيء يكون بمشيئته وقدرته، لا امتناع قيام الأمور الاختيارية به عندهم لأنها حادثة، والله لا يقوم به حادث عندهم") ثم قال في هذه الفقرة: (يصرح ابن تيمية بقيام الحوادث في ذات الله وقيام الأفعال الاختيارية)، ثم قال مفسراً

لمذهب ابن تيمية كما يدعي: (وذلك أن ابن تيمية يقول كما نبهناك سابقاً أن الله يتصف بعلمين: علم أزلي، وعلم حادث، فالأزلي متعلق بكل الأمور منذ الأزل، والحادث يحصل ويوجد في ذات الله عند وجود المخلوقات)، ثم قال: (ونقل عنه محمد رشيد رضا قطعة من منهاج السنة تتعلق بالكلام وفي هذه القطعة يقول ابن تيمية [ج ١ ص ٤٦٠] وهي في "منهاج السنة" ١/ ٢٢٤: "فإن قلتم لنا: فقد قلتم بقيام الحوادث بالرب قلنا لكم نعم وهذا قولنا الذي دل عليه الشرع والعقل، ومن لم يقل أن الباري يتكلم ويريد ويحب ويبغض ويرضى ويأتي ويحيى فقد ناقض كتاب الله ومن قال إنه لم يزل ينادي موسى في الأزل فقد خالف كلام الله مع مخالفة العقل" أ.هـ وقال في الصفحة ٤٦١ وهي في منهاج السنة [ج ١ ص ٢٤٤] فإذا قالوا لنا فهذا يلزم منه أن تكون الحوادث قامت به. قلنا: ومن أنكر هذا قبلكم من السلف والأئمة! ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك مع صريح العقل<sup>(١)</sup> فقال (فودة) معلقاً: (فهذه النصوص في غاية الصراحة بقول ابن تيمية بأن الحوادث قائمة بذات الله تعالى، وهو فوق ذلك يدعي أنه لم ينكر هذا أحد من السلف، بل يدعي أنهم قائلون بهذا وأن القرآن والسنة يصرحان به) ص ٣٠٣. ثم قال ولهذا كله فقد صرح أهل السنة بأن الله تعالى يتصف بصفات كلها قديمة لا توجد صفة من صفات الله حادثة لأن قيام الحادث بالذات يستلزم حدوث الذات وهذا باطل ولكنه عند ابن تيمية هو الحق الذي لا ريب فيه ص ٣٠٤.

(١) المصدر السابق ص ٣٠٢-٣٠٣

ثم قال معلقاً على كلام ابن تيمية الآتي: (ومن لم يقل أن البارئ يتكلم ويريد، ويجب ويبغض، ويرضى، ويأتي ويجيء، فقد ناقض كتاب الله، ومن قال أنه لم يزل ينادي موسى في الأزل؛ فقد خالف كلام الله مع مكابرة العقل) قال (فوده) معلقاً: (أما قوله "أن الذي ينفي أن الله يغضب ويرضى... الخ" فأقول: أن الذي ينفي نفس اللفظ فهو قطعاً مناقض للقرآن، وأما الذي يقول أن معنى قولنا أن الله يغضب أنه يعاقب العاصي، أي هذا تعبير وكناية عن مراد الله وحكمه على الفعل المعين، ونقول أن الغضب الحقيقي لا يقوم بالله تعالى؛ لأنه انفعال، والانفعال ناقض) ثم قال: (وابن تيمية يتمسك بالمعنى العرفي المفهوم من القرآن، ثم يحمل هذا المعنى العرفي على الله) ثم نقل كلاماً يخدم نفس المعنى الذي ذهب إليه وهو (أن الحوادث قائمة بذات الله عند ابن تيمية) ثم ختم البحث قائلاً: (وهذه عشرة نصوص قاطعة تدل على حقيقة عقائد ابن تيمية في ذات الله تعالى وفي صفاته وقيام أفعاله بذاته).

#### وملخص كلام هذا الكاتب ما يلي:

- ١- قيام الحوادث في ذات الله تعالى من عقائد ابن تيمية.
- ٢- غضب الله تعالى عنده محصور في عقوبة العاصي فقط.
- ٣- للقرآن معنى عرفي يرد ولا يوصف به الله تعالى.
- ٤- كلام الله لموسى أزلي ولم يتجدد، لأن المتجدد هو الحادث والحادث هو المخلوق.

٥- يعتبر (فوده) أن الله لا يتصرف بنفسه ولا يقدر على التصرف كيف يشاء، حيث نقل عبارة الشيخ التي يرد فيها على الشيعة وهي قوله: (أنتم



وافقتهم على طائفة من باطلهم؛ حيث قلت: لا يتصرف بنفسه، ولا يقوم به أمر يختاره، وجعلتموه كالجماد الذي لا تصرف له ولا فعل)، فقال الكاتب منكراً على ابن تيمية: (هكذا يتصور ابن تيمية).

نقول وبالله التوفيق: هنا قبل أن نعرض كلام الشيخ رحمه الله لا بد من توطئة تتعلق بمذهب الشيخ عموماً كما نقلنا طرفاً منه؛ فهذا الكاتب ومن ذهب مذهبه يجيد تحريف الألفاظ إلى معانٍ توافق أغراضهم زاعمين التنزيه، فإذا ذكر شيء يتعلق بالخالق مثل بعض الصفات، حملوها على المجاز، ومن ثم تؤوّل تحت ضغط العقل وحده، ليسلموا من التشبيه زعموا، لأنهم يحملون الحقائق وكل أمر حقيقي على المخلوق، ويجعلوه في حق الله تعالى مجازاً، فيقول شيخ الإسلام رداً على هذا وموضحاً للإشكالات التي يقعون فيها: (والجاهل يظن أن اسم الحقيقة إنما يتناول المخلوق وحده، وهذا ضلال معلوم الفساد بالضرورة في العقول والشرائع واللغات؛ فإنه من المعلوم بالضرورة أن بين كل موجودين قدراً مشتركاً وقدر مميّزاً) ثم قال: (مع العلم بأن الاتفاق في الاسم لا يوجب مماثلة الخالق بالمخلوق، وإنما يوجب الدلالة على أن بين المسمّين قدراً مشتركاً فقط) ثم قال: (وأما اللغات فإن جميع أهل اللغات من العرب والروم والفرس والترك والبربر وغيرهم يقع مثل هذا في لغاتهم، بل يعلمون أن الله أحق بأن يكون قادراً فاعلاً من العبد) وقال: (فمن ظن أن الحقيقة إنما تتناول صفة العبد المخلوقة المحدثّة دون صفة الخالق كان في غاية الجهل، فإن صفة الله تعالى أكمل وأتم، فلا نسبة بين صفة العبد وصفة الرب، كما لا نسبة بين ذاته وذاته، فكيف يكون العبد مستحقاً للأسماء الحسنى حقيقة

فيستحق أن يقال: سميع بصير عالم قادر، والرب لا يستحق ذلك إلا مجازاً إلى أن قال: (فإنه لا يقاس بخلقه، ولا يمثل بهم، ولا تضرب له الأمثال) إلى أن قال: (فإذا قال: وجود الله، وذات الله، وعلم الله، وقدرة الله، وإرادة الله، وكلام الله، ورحمة الله، وغضب الله، واستواء الله، ونزول الله، ومحبة الله، ونحو ذلك فكانت هذه الأسماء كلها حقيقة لله تعالى من غير أن يدخل فيها شيء من المخلوقات، وإذا قال: وجود العبد، وذات العبد، وماهيته، وعلمه، وقدرته، وسمعه، واستواؤه، ونزوله، كان هذا حقيقة للعبد مختصةً به، من غير أن تماثل صفات الله تعالى، بل أبلغ من ذلك أن الله أخبر أن في الجنة من المطاعم والمشارب والملابس والمكنح ما ذكره في كتابه، فتلک الحقائق التي في الآخرة ليست مماثلة لهذه الحقائق التي في الدنيا، وإن كانت مشابهة لها في بعض الوجوه والاسم يتناولها حقيقة، ومعلوم أن الخالق أبعد عن مشابهة المخلوق، فكيف يجوز أن يظن أن فيما أثبتته الله تعالى من أسمائه وصفاته مماثلاً لمخلوقاته، وأن يقال ليس ذلك بحقيقة)، إلى أن قال: (وهؤلاء الجهال يمثلون في ابتداء فهمهم صفات الخالق بصفات المخلوق، ثم ينفون ذلك ويعطلونه، فلا يفهمون من ذلك إلا ما يختص بالمخلوق، وينفون مضمون ذلك)، إلى أن قال رحمه الله: (ثم يقولون تارة أخرى: جاء عمرو، ورأيت وجه عمرو، وجاء الفرس، ورأيت وجه الفرس، فيفهم المستمع أن بين هذا قدرًا مشتركًا، وقدرًا مميزًا، وأن لعمرو مجيئًا ووجهًا، نسبته إليه كنسبة مجيء زيد ووجهه إليه، فإذا علم أن عمرًا مثل زيد علم أن مجيئه مثل مجيئه، ووجهه مثل وجهه، وإن علم أن الفرس ليست مثل زيد، بل تشابهه من بعض الوجوه، وكذلك إذا قيل: جاءت الملائكة، ورأت

الأنبياء وجوه الملائكة، علم أن للملائكة مجيئاً ووجوهاً نسبتها إليها كنسبة مجيء الإنسان وجهه إليه، فإن كان لا يعرف الملائكة إلا من جهة الجملة، ولا يتصور كيفيتهم، كان ذلك في مجيئهم ووجوههم لا يعرفها إلا من حيث الجملة ولا يتصور كيفيتها).

ثم قال: (وإذا تأمل اللبيب الفاضل هذه الأمور تبين له أن مذهب السلف والأئمة في غاية الاستقامة والسداد والصحة والاطراد، وأنه مقتضى المعقول الصريح والمنقول الصحيح، وأن من خالفه كان مع تناقض قول المختلف، الذي يؤفك عنه من أفك، خارجاً عن موجب العقل والسمع، مخالفاً للفطرة والسمع، والله يتم نعمته علينا وعلى سائر إخواننا المسلمين المؤمنين، ويجمع لنا ولهم خير الدنيا والآخرة<sup>(١)</sup>) إلى آخر ما قال في كلام له جميل رحمه الله.

قلت: هذا الكلام الجميل الواضح بين فيه شيخ الإسلام أنه إذا كان في بعض المخلوقات صفات تختلف بعضها عن بعض، وإذا تكلم عن صفة واسم لبعض المخلوقات كانت كل صفة على حسبها دون المماثلة، مثل ما قال: إذا جاء زيد وعمر، فإذا علم أن عمراً مثل زيد، علم أن مجيئه مثل مجيئه، ووجهه مثل وجهه.

وإذا اختلفت الخليقة في التركيب والخلقة اختلفت في الصفات أيضاً، مثلما قال: وإذا جاءت الفرس، ووجه الفرس؛ علم أن المجيء مختلف، فإذا علم هذا علم أن إطلاق الاسم أو الصفة على الله تعالى لا يعني أنها تماثل

(١) انظر مجموعة الفتاوى ٣/ ١٢٥-١٣٢. طبعة العبيكان.

صفة المخلوقين؛ لأننا لم نر الله تعالى، فكيف يتبادر إلى الذهن أن هذا مماثلة ومشابهة.

فلذلك الشيخ يطلق الصفة على الله تعالى كما أطلقها القرآن والسنة ولا يبالي مطلقاً ما يحوم حوله المعطلة والنفاة، كما حصل هنا في هذا الفصل.

أما عن قضية قيام الحوادث بذات الله تعالى فقد وضح شيخ الإسلام شبهتهم ورد عليها بالتفصيل. نقل صاحب كتاب [النفي في باب صفات الله عز وجل] قول ابن تيمية: (ولما لم يكن مع أصحابها حجة لا عقلية ولا سمعية من الكتاب والسنة احتال متأخروهم فسلكوا طريقاً سمعية ظنوا أنها تنفعهم فقالوا: هذه الصفات إن كانت صفات نقص وجب تنزيه الرب عنها، وإن كانت صفات كمال فقد كان فاقداً لها قبل حدوثها، وعدم الكمال نقص فيلزم أن يكون كان ناقصاً، وتنزيهه عن النقص واجب بالإجماع. وهذه الحجة من أفسد الحجج وذلك من وجوه:

أحدها أن هؤلاء يقولون نفي النقص عنه لم يعلم بالعقل وإنما علم بالإجماع -وعليه اعتمدوا في نفي النقص- فنعود إلى احتجاجهم بالإجماع، ومعلوم أن الإجماع لا يحتج به في موارد النزاع، فإن المنازع لهم يقول: أنا لم أوافقكم على نفي هذا المعنى، وإن وافقتكم على إطلاق القول بأن الله منزّه عن النقص فهذا المعنى عندي ليس بنقص، ولم يدخل فيما سلمته لكم، فإن يثبت بالعقل أو بالسمع انتفاءه، وإلا فاحتجاجكم بقولي مع أي لم أورد ذلك كذب علي فإنكم تحتجون بالإجماع، والطائفة المثبتة من أهل الإجماع وهم لم يسلموا هذا.

الثاني أن عدم هذه الأمور قبل وجودها نقص، بل لو وجدت قبل

وجودها لكان نقصاً. مثال ذلك: تكليم الله لموسى عليه السلام ونداؤه له، فنداؤه حين نداءه صفة كمال، ولو ناداه قبل أن يجيء لكان ذلك نقصاً. فكل منها كمال حين وجوده وليس بكمال قبل وجوده، بل وجوده قبل الوقت الذي تقتضي الحكمة وجوده فيه نقص.

الثالث أن يقال لا نسلم أن عدم ذلك نقص، فإن ما كان حادثاً امتنع أن يكون قديماً، وما كان ممتنعاً لم يكن عدمه نقصاً لأن النقص فوات ما يمكن من صفات الكمال.

الرابع أن هذا يرد فيه كل ما فعله الرب وخلقته، فيقال خلق هذا إن كان نقصاً فقد اتصف بالنقص، وإن كان كمالاً فقد كان فاقداً له، فإن قلتم صفات الأفعال عندنا ليست بنقص ولا كمال. قيل: إذا قلتم ذلك أمكن المنازع أن يقول هذه الحوادث ليست بنقص ولا كمال.

الخامس أن يقال إذا عرض على العقل الصريح ذات يمكنها أن تتكلم بقدرتها وتفعل ما تشاء بنفسها، وذات لا يمكنها أن تتكلم بمشيئتها ولا تتصرف بنفسها البتة، بل هو بمنزلة الزمن الذي لا يمكنه فعل يقوم به باختياره، قضى العقل الصريح بأن هذه الذات أكمل، وحيث فأنتم الذين وصفتم الرب بصفة النقص، والكمال في اتصافه بهذه الصفات لا في نفي اتصافه بها.

السادس أن يقال الحوادث التي يمتنع أن يكون كل منها أزلياً ولا يمكن وجودها إلى شيئاً فشيئاً إذا قيل أيها أكمل، أن يقدر على فعلها شيئاً فشيئاً، أو لا يقدر على ذلك؟ كان معلوماً بصريح العقل أن القادر على فعلها شيئاً فشيئاً أكمل ممن لا يقدر على ذلك، وأنتم تقولون: إن الرب لا

يقدر على شيء من هذه الأمور، وتقولون إنه يقدر على أمور مباينة له، ومعلوم أن قدرة القادر على فعله المتصل به قبل قدرته على أمور مباينة له. فإذا قلتم: لا يقدر على فعل متصل به لزم أن لا يقدر على المنفصل، فلزم على قولكم أن لا يقدر على شيء، ولا أن يفعل شيئاً، فلزم أن لا يكون خالقاً لشيء، وهذا لازم للنفاة لا محيد لهم عنه<sup>(١)</sup>.

بهذه المقدمة والتوطئة التي قدمتها تتهاوى وتتساقط بتوفيق الله معظم هذه الافتراءات مثل قوله: (أن قيام الحوادث المخلوقة في ذات الله هي قاعدة أصلية كبيرة في مذهب ابن تيمية)، قال ذلك عندما أثبت الشيخ أن الأفعال قائمة بذات الله تعالى، لأنه فعال لما يريد ولا معقب لحكمه، وهي عند (فودة) ومن يعتقد اعتقاده تجسيم، وأما اعتقاد (فودة) هنا فهو كما يقول: (أن الله يتصف بصفات ينشأ عنها الأفعال، والأفعال غير قائمة بالله، بل أصل هذه الأفعال هي الصفات القائمة بالله).

قلت: انظر لهذا الكلام وتأمل، فعلى هذا يفهم من قوله أن الله ليس فعلاً لما يريد، ويزيدك هذا وضوحاً عندما يقول: (فمن الخلق اشتق الخالق، ومن الرزق اشتق الرازق) وهذه الأفعال عنده غير قائمة بالله، وهذا ما يرده الإمام الطحاوي وبشده، فيقول في عقيدته المشهورة: (وكما أنه محيي الموتى بعد ما أحياهم استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، وكذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم) ثم قال الشارح \_ابن أبي العز\_: (أنه

(١) انظر النفي في باب صفات الله عز وجل بين أهل السنة والجماعة والمعطلة ص ٦٠٤:٦٠٦ وانظر

سبحانه وتعالى موصوف بأنه محي الموتى قبل إحيائهم، فكذلك يوصف بأنه خالق قبل خلقهم، إلزاماً للمعتزلة ومن قال بقولهم، كما حكينا عنهم فيما تقدم، وتقدم تقرير أنه تعالى لم يزل يفعل ما يشاء<sup>(١)</sup> انتهى.

قلت اسمع لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وهو يوضح تلك المسألة فقال (إن إبراهيم قال "إن ربي لسميع الدعاء" والمراد أنه يستجيب الدعاء كما يقول المصلي سمع الله لمن حمده وإنما يسمع الدعاء ويستجيبه بعد وجوده لا قبل وجوده كما قال تعالى ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١] فهي تجادل وتشتكي حال سمع الله تحاورهما، وهذا يدل على أن سمعه كرؤيته المذكورة في قوله: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥] وقال ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٤].

فهذه رؤية مستقلة ونظر مستقل وقد تقدم أن المعدوم لا يرى ولا يُسمع منفصلاً عن الرأي السامع باتفاق العقلاء فإذا وجدت الأقوال سمعها ورآها ثم قال وحكيت ألفاظ الناس بحيث يتيقن الإنسان أن النافي ليس معه حجة لا سمعية ولا عقلية، وأن الأدلة العقلية الصريحة موافقة لمذهب السلف وأهل الحديث انتهى<sup>(٢)</sup>.

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٠٦ / ١.

(٢) مجموع الفتاوى ج ٦ ص ٢٥٦: ٢٥٧ طبعة ورثة عبد الرحمن بن محمد بن قاسم

وقال أيضا (ومسألة الصفات الاختيارية هي من تمام حمده، فمن لم يقر بها لم يمكنه الإقرار بأن الله محمود البتة ولا أنه رب العالمين) <sup>(١)</sup> ثم قال ردا على الذين يقولون أن صفات الله قديمة (وكذلك الرحمن الرحيم فإن الرحمن الرحيم هو الذي يرحم العباد بمشيئته وقدرته فإن لم يكن له رحمة إلا نفس إرادة قديمة، أو صفة أخرى قديمة: لم يكن موصوفا بأنه يرحم من يشاء ويعذب من يشاء. قال الخليل قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ <sup>(٢٠)</sup> يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ﴿٢١﴾ [العنكبوت: ٢٠-٢١]، فالرحمة ضد التعذيب، والتعذيب فعله، وهو يكون بمشيئته؛ كذلك الرحمة تكون بمشيئته كما قال (ويرحم من يشاء) <sup>(٢)</sup>.

قلت والمتأمل في كلامه هذا يعلم أن الشيخ قام على شبهتهم هذه التي أوصلتهم وقادتهم إلى نفي صفات الله سبحانه وتعالى بالكلية وأتى عليها من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم. وأبطلها من الناحية العقلية ولو سمو ذلك مكابرة بحلول الحوادث في ذات الله فهل يعقل أن يقال أن الله تعالى لا يسمع ولا يرى مستقبلا أليس هذا هو عين التعطيل المقيت. فلا شك أن الله تعالى يعلم ما كان وما يكون وما هو كائن ولا يخفى عليه شيء فإذا ما دعاه العبد سمعه وأجاب دعائه فهل في هذا نقص..... تبا للتعطيل وأهله.

(١) المصدر السابق ص ٢٥٩

(٢) المصدر السابق ص ٢٦٠-٢٦١



قال الإمام الطحاوي: (ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداثه برية استفاد اسم الباري)، هذا كلام الإمام الكبير الطحاوي، ثم يقول الشارح \_ أي للعقيدة الطحاوية \_ : (ظاهر كلام الشيخ رحمه الله أنه يمنع تسلسل الحوادث في الماضي، ويأتي في كلامه ما يدل على أنه لا يمنعه في المستقبل، وهو قوله: "والجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان أبداً ولا تبيدان وهذا مذهب الجمهور كما تقدم، ولا شك في فساد قول من منع ذلك في الماضي والمستقبل") ثم قال رحمه الله: (فإنه سبحانه لم يزل حياً والفعل من لوازم الحياة، فلم يزل فاعلاً لما يريد، كما وصف بذلك نفسه حيث يقول: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ۝۱۵ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ ۝۱۶﴾ [البروج: ١٥-١٦] والآية تدل على أمور:-

١- أنه تعالى يفعل بإرادته ومشيئته .

٢- أنه لم يزل كذلك، لأنه ساق ذلك في معرض المدح والثناء على نفسه وأن ذلك من كماله سبحانه، ولا يجوز أن يكون عادماً لهذا الكمال في وقت من الأوقات، وقد قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝۱۷﴾ [النحل: ١٧] ولما كان من أوصاف كماله ونعوت جلاله لم يكن حادثاً بعد أن لم يكن.

٣- أنه إذا أراد شيئاً فعله، فإن (ما) موصولة عامة، أي يفعل كل ما يريد أن يفعله، وهذا في إرادته المتعلقة بفعله، وأما إرادته المتعلقة بفعل العبد فتلك لها شأن آخر.. إلخ.

٤- أن فعله وإرادته متلازمان، فما أراد أن يفعله فعله، وما فعله فقد

أرادته، بخلاف المخلوق فإنه يريد ما لا يفعل، وقد يفعل ما لا يريد، فما ثم فعال لما يريد إلا الله وحده.

٥ - إثبات إرادات متعددة بحسب الأفعال، وأن كل فعل له إرادة تخصه، وهذا هو المعقول في الفطر، فشأنه سبحانه أنه يريد على الدوام، ويفعل ما يريد.

٦ - أن كل ما صح أن تتعلق به إرادته جاز فعله، فإذا أراد أن ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وأن يجيء يوم القيامة لفصل القضاء، وأن يُري عباده نفسه، وأن يتجلى لهم كيف شاء، ويخاطبهم، ويضحك إليهم، وغير ذلك مما يريد سبحانه؛ لم يمتنع عليه فعله، فإن الله تعالى فعال لما يريد، وإنما تتوقف صحة ذلك على إخبار الصادق به، فإذا أخبر وجب التصديق، وكذلك محو ما يشاء، وإثبات ما يشاء، كل يوم هو في شأن، سبحانه وتعالى<sup>(١)</sup>

قلت: فهذا الكلام يرد قطعاً ما ذهب إليه الكاتب، وما حمله على هذا هو وأسلافه إلا الفرار من التشبيه كما يزعمون، فيقعون في حضيض التعطيل، والله المستعان.

إذاً في الكلام السابق للإمام الطحاوي وشارح عقيدته رداً على قول (فودة) وأمثاله الذي قال فيه: (والأمر الثاني الذي أرادته هؤلاء، وهم أهل السنة، وليس الجهمية كما ادعى ابن تيمية، إن الله إذا أوجد وخلق شيئاً بقدرته سمي خالقاً، وإذا أوجد الرزق للمخلوقات سمي رازقاً، وإذا أوجد صوراً للمخلوقات بقدرته سمي مصوراً، وإذا أَمَات بعض الناس

سمي مميتاً، وإذا أحياهم سمي محيياً، وهكذا، فالخالق والرازق والمصور والمحيي والمميت هي عبارة عن صفات لله، أي كلمات نحن نصف الله تعالى بها، ولكنها دالة على أفعال، وهذه الأفعال غير قائمة بالله تعالى، بل أصل هذه الأفعال وهو القدرة هو القائم به تعالى، فلذلك اشتق الله منها صفات وأسماء، فمن الخلق اشتق الخالق، ومن الرزق اشتق الرازق، ومن التصوير اشتق المصور، وهكذا، وهذا هو مذهب أهل السنة خلافاً للمجسمة أصحاب ابن تيمية<sup>(١)</sup> هكذا قال.

إذا فالله عنده يكتسب هذه الصفات بعدما أوجدها، فلا يوصف قبلها، وهذا عين ما ذهب إليه المعتزلة في باب الأسماء والصفات، نعوذ بالله من الضلال، ثم إن (فودة) هذا دندن في هذا الفصل حول الحادث والحوادث، وأن ابن تيمية يؤمن بقيام الحوادث المخلوقة في ذات الله، ويقول أن الحادث هو المخلوق والمخلوق هو الحادث، وهما عبارتان مترادفتان لمعنى واحد وهو الخلق، وقد وضعنا لك فيما مضى بكلام الشيخ وغيره أن كلمة (حادث) هو المتجدد، فإن الله تكلم ويتكلم، فهل نفس الكلام الذي كلم به موسى هو عين الكلام الذي خاطب به إبراهيم الخليل أو محمد صلى الله وسلم عليهم أجمعين؟ وهكذا في سائر الصفات.

وسبب تخبط هذا الكاتب وأمثاله أنه إذا ما ذكرت صفة لله تعالى فتراهم يحملونها على صفات المخلوقين، وهذا رده الشيخ كما سبق برد منقطع النظر رحمه الله.

ويؤكد ما قلته لك قوله \_أي فودة\_ عند صفة الغضب فقد قال ردّاً على قول الشيخ (أن من ينفي أن الله يغضب يناقض القرآن) فقال معلقاً: (أن الذي ينفي اللفظ فهو قطعاً مناقض للقرآن، وأما الذي يقول أن معنى قولنا: أن الله يغضب، أنه يعاقب العاصي، أي يقول أن هذا تعبير وكناية عن مراد الله وحكمه على الفعل المعين، ويقول أن الغضب الحقيقي المعروف في اللغة لا يقوم بالله تعالى، لأنه انفعال، والانفعال نقص في المنفعل كما هو معلوم لدى العقلاء)<sup>(١)</sup>.. إلخ.

قلت: لنا وقفات مع هذه الجملة التي أوردتها الكاتب:-

الأولى: هل ورد هذا التفسير البغيض عن النبي ﷺ أو من أحد من أصحابه؟ الجواب: كلا.

الثانية: نقول هل أنت أعلم أم الله؟! فلو كان هذا اللفظ ونظائره في الصفات محتمل، ولو شيئاً يسيراً صفة نقص لله تعالى أكان يطلقه الله تعالى ويطلقه له رسوله ﷺ دون البيان الشافي الكافي له؟!.

الثالثة: أنت تقول هو كناية عن مراد الله وحكمه على الفعل المعين الذي تعلق به، وهي عقوبة للعاصي كما قلت، فنقول لك: قال الله تعالى: ﴿وَعُذِّبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣] فهل نقول بناء على تأويلك لهذه الصفة إذا اعتبرناه تأويلاً، وإلا فهو عين التحريف، فهل نقول أن الغضب واللعنة والعذاب العظيم بمعنى واحد، وهي عقوبة العاصي، كما نقول في معنى الغضب؟ أم أن للغضب معنى،

وللعنة معنى، وللعذاب العظيم معنى، فقد فرق الله تعالى بين اللعنة والغضب كما في سورة النور في آيات اللعان.

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ﴾<sup>(١)</sup> بِأَلَلِّهِ ظَرَبَ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿٦﴾ [الفتح: ٦].

وقوله تعالى ﴿فَلَمَّا أَسَفُونَا أَنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾<sup>(٢)</sup> [الزخرف: ٥٥].

يقول الشيخ ابن عثيمين<sup>(١)</sup> فقد غاير الله سبحانه وتعالى بين اللفظين أسفونا أي أغضبونا وكان الانتقام نتيجة الغضب انتهى.

وقوله عليه الصلاة والسلام: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ غَضَبِهِ وَعِقَابِهِ وَمِنْ شَرِّ عِبَادِهِ وَمِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَنْ يَحْضُرُونَ<sup>(٢)</sup>. إذن فالغضب غير العقاب وغير اللعنة.

الرابعة: تقول: (لأن الغضب هو عبارة عن الانفعال، والانفعال نقص في المنفعل) فنقول لك: أن هذا الكلام في غاية السقوط؛ لأن الذي يقول ذلك عندما يسأل عن كيفية هذه الصفة \_والسؤال عن ذلك بدعة\_ أي عن معرفة كيفيتها، يقع في التشبيه بلا شك، ومذهب السلف، كما هو معلوم، لا

(١) شرح لمعة الاعتقاد لابن عثيمين ص ٥٥

(٢) رواه عمرو بن شعيب عن جده وهو في صحيح الترغيب والترهيب للألباني رقم ١٦٠١.

يسألون عن الكيفية مطلقاً ويمرون اللفظ كما جاء دون مسيس لجنابه؛ من تحريف أو غيره، لأننا على حد قول شيخ الإسلام لم نَرِ الله تعالى، فمن أين لنا بمعرفة الكيفية؟

ثم قال الكاتب قولته الجائرة التي تعرت عن الصدق في حق شيخ الإسلام: (هو دائماً يتمسك بالمعنى العرفي المفهوم من القرآن، ثم يحمل هذا المعنى العرفي على الله) قلت: لا حول ولا قوة إلا بالله! وهذا والله غاية في الكذب والجور والظلم أن يوصف الشيخ بهذا، فهل قرأت كلمة أو نصف كلمة يقول فيها الشيخ: يغضب الله كغضبنا، أو يضحك الله كضحكنا، أو فرحه كفرحنا؟! هذا معنى كلامه الساقط. ثم نقول لك: هل للقرآن معنى عرفي ومعنى آخر غير عرفي؟ وهل له ظاهر وباطن كما يقول بعض الصوفية، كابن عربي والباطنية؟ أم ماذا تقصد بهذا؟ ونقول لك: عندما أخبر الرسول ﷺ أن الله يضحك؛ قال أبو رزين: لن نَعَدَم من رب يضحك خيراً<sup>(١)</sup>. فهل قال له النبي ﷺ اعلم أن الضحك المقصود هو كناية عن كذا وكذا، حتى ينفي عن الله تعالى صفات النقص؟ أم تركه وفطرته التي فُطر عليها؟ لأن الله تعالى ليس كمثله شيء لا في أسمائه ولا في صفاته.

قال الشيخ عبدالرحمن المحمود: (نحن نثبت لله صفة الغضب كما يليق بجلاله وعظمته، لا نقول أن غضبه يشبه غضب أحد من المخلوقين، كيف

(١) انظر السلسلة الصحيحة للألباني ٢٨١٠ وصحيح ابن ماجه ٧٨/١ (وقال ابن الجوزي في صيد الخاطر ص ٢٦٠ ومن تدبر الشريعة رآها عامة للمكلفين في التشبيه بالألفاظ التي لا يعطي ظاهرها سواء كقول الأعرابي: أويضحك ربنا؟ قال: نعم. فلم يكفه من هذا القول.

والمخلوقون أنفسهم متفاوتون في غضبهم) ثم قال: (فإذا قال المتأول لهذه الصفة: غضبه إرادة الانتقام، فنقول له كما قلنا في صفة المحبة: نحن لا نعلم من الإرادة إلا إرادة المخلوق التي هي ميله إلى الانتقام، فهل الميل القلبي نثبتته الله تعالى كما هو موجود في المخلوقين؟ فسيقول: ولكنني أثبت لله إرادة تليق بجلاله وعظمته، ولا يلزم إذا كان المخلوق له هذه الصفة أن تكون مشابهة لصفة الله تعالى. فنقول: ونحن نثبت لله صفة الغضب كما يليق بجلاله وعظمته)<sup>(١)</sup> انتهى.

ثم قال (فودة) عن شيخ الإسلام عندما رد على الشيعة قائلاً: (أنتم تقولون أن الله ليس فاعلاً بمشيئته، ولا يتصرف بنفسه، ولا يقوم به أمر يختاره ويقدر عليه، وجعلتموه كالجماد الذي لا يتصرف، ولا فعل له) فقال معلقاً: (انظر إلى قبح العبارة التي تستلزم عدم كماله).

نقول: إن القبح ينتج من الذي يتصور عن الله تعالى مماثلته للمخلوقين، فينفي الصفات أو يحرفها عن معناها ومضمونها من أجل تلك العلة التي فرضها. وبهذا يظهر لك أخي القارئ مدى تعصب هذا الرجل، الذي ظن أن هذه التهم وهذا التشغيب بالباطل سوف يروج على الناس، نسأل الله تعالى أن يلهمنا رشدنا.

\* \* \*

## المبحث التاسع: ردود متفرقة

١- بخصوص مسألة (حكم الوهم والخيال في ذات الله).

في هذا المبحث نذكر لك مسائل متفرقة ذكرها (فودة) في كتابه، ولا سيما التي نقل فيها كلام الرازي وفسره وبينه واستحسنه، ثم ذكر ردود ابن تيمية عليه وفسرها، وبين من خلال تفسيره لها أنها جاءت تحت ضغط حب التجسيم الذي تمكن من ابن تيمية كما يزعم، حيث قال عن أتباع ابن تيمية: (ولا يمكنهم أن يفسروها بمعان أخرى تنقذ هذا المبتدع من كونه مجسماً تابعاً للكرامية في أغلب جهالاتهم وأصولهم) [الكاشف: ٣٠]..

وقال أيضاً ص ٤٠: (ينقل ابن تيمية عن الإمام الرازي في الرد على أساس التقديس [١: ١٣٥] قوله: أهل التوحيد والتنزيه الذين عزلوا حكم الوهم والخيال في ذات الله تعالى وصفاته .. إلخ. هذا هو كلام الإمام الرازي وهو يوضح به قاعدة أساسية في علم التوحيد مشى عليها أهل السنة، بل جماهير الطوائف الإسلامية، وحاصل هذه القاعدة أن الله تعالى لا يمكن أن يدركه الإنسان بوجهه وخیاله، وذلك لأنه لا تدركه الحواس كما تدرك المخلوقات أو بعض المخلوقات. فمن المعلوم عند العقلاء أن الحس إنما هو انفعال للذات بالعالم الخارجي على نحو معين. ومعلوم أن الذات الإنسانية محدودة الإحساس. فهي لا تحس بجميع الوجود، بل يوجد بعض المخلوقات لا يحس بها الإنسان مطلقاً، ومعلوم أن الخيال هو عبارة عن القوة التي يتحكم الإنسان بواسطتها بالصور الحسية المحفوظة في نفسه أي صور الموجودات الخارجية التي تأتيه عن طريق الحواس، فالإنسان بتخيله، وبقوته الوهمية يتصرف في هذه الصور، فيركب منها غيرها، ويفرق بين



أجزائها، ومعلوم أن الوهم والخيال لا يستطيع التصرف ولا مجال له في العمل إلا في نطاق الحواس والمحسوسات. هذا الكلام لا يخالف فيه عاقل. ولذلك وبما أننا لا ندرك ذات الله تعالى بحواسنا، بمعنى أن ذاتنا لا تحس بذات الله مباشرة، فلا يوجد أصلاً مناسبة بين الخالق والمخلوق حتى يحس المخلوق بالخالق، والإحساس مطلقاً كما تعلم يستلزم الاتصال حتى البصر الذي قد يتوهم البعض أنه لا اتصال فيه، فإن العين تتصل بما تبصره بتوسط الأشعة المنعكسة عن المرئي على شبكية العين.

إلى أن قال: ولذلك كله جزم أهل الحق من المسلمين بأننا لا يمكننا الإحساس بالله تعالى كما نحس بسائر الموجودات، ولكننا نتعقل وجوده بمعنى أننا ندرك ونعلم أنه موجود ومتصف بالصفات الكمالية عن طريق العقل لا كما يدعي ابن تيمية، لأننا نقول بأن الله عبارة عن وجود ذهني، ولا وجود له في الخارج، فشتان بين أن نقول إنني أدرك وجود الله بالعقل، وبين أن تقول الله بذاته موجود في العقل لا في الخارج، فإن العبارة الأولى معناها أن الله موجود بذاته، ولكننا لا نستطيع أن ندرك وجوده، أي نعلم بتحقق هذا الوجود إلا عن طريق العقل. وأما العبارة الثانية فحاصلها نفي وجود الله الخارجي، واعتباره مجرد مفهوم من المفاهيم، وهذا كفر. وابن تيمية ينسب هذا القول إلى الأشاعرة وغيرهم في كثير من المواضع، وهذا كذب عليهم وعلى غيرهم.

إذاً فأهل الحق لما بينوا هذه المعاني الجليلة قالوا: إننا يجب أن نعزل الوهم والخيال عن مجال الإلهيات، فكل ما خطر ببالك من تصورات وتوهمات فالله بخلاف ذلك، وكل ما استحضرته بخيالك فلا يجوز أن

تنسبه إلى الله تعالى لأن ذلك لا ينسب إلا إلى المخلوقات لأنه منها أُخذ. وهذه قاعدة في علم التوحيد قد نص عليها سائر العلماء المسلمين المتقدمين منهم والمتأخرين فقد نص عليها الإمام أبو جعفر الطحاوي في عقيدته عندما قال: "لا تدركه الأفهام، ولا تبلغه الأوهام". أي إن عقلنا وفهمنا لا يمكنه أن يدرك حقيقة ذات الله بل إنما يدرك حكماً ينسبه إلى الله تعالى كأن يقول أنه قادر وأنه عالم، أما حقيقة الذات وحقيقة القدرة وحقيقة العلم فلا يمكن للعقل إدراك ذلك... إلخ).

ثم قال: (فعبارة الإمام الرازي واضحة بينة قد شرحناها لك هنا باختصار فالمجال لا يحتمل أكثر من ذلك، والآن لنستمع إلى تعليق ابن تيمية على هذه العبارة وقد قال في الرد على الأساس [١: ١٣٥]: "يقال له قد تقدم الكلام على هذا اللفظ المجمل غير مرة.. إلخ"، كذا قال. فادعى أن هذا اللفظ مجمل، واللفظ المجمل هو غير مبين، أي اللفظ الذي لا يفهم منه معنى واضح، بل يبقى فيه الإنسان متردداً حائراً ونحن قد بينا أن كلام الإمام الرازي ليس كذلك، بل هو بين واضح كاف شاف، ولكن هذا هو أسلوب ابن تيمية المعتاد في مناقشته لغيره فإنه يدعي دائماً بأن الألفاظ التي يستخدمها المخالف هي ألفاظ مجملة غير بينة، وهذا مجرد ادعاء يدعيه ليستطيع بعد ذلك أن يخلخل معنى كلام الخصم لإيراد الاحتمالات عليه، مع أنه يعرف تماماً بأن اللفظ غير مجمل بل هو واضح، ولكن هذا هو أسلوبه الذي ستره واضحاً جلياً في جميع مسائل هذا الكتاب. وأنت تعلم أن هذا الأسلوب باطل في نفسه، ويشتمل على تحايل ومكر عجيب).

ثم قال: (قال ابن تيمية في [١: ١٣٦]: "ومن المعلوم أن العلم له طرف

ومدارك، وقوى باطنة وظاهرة في الإنسان .. إلخ" في هذه العبارة وما يتبعها يبين ابن تيمية لنا طرق المعرفة عنده، وهي التي يعتقد أن أي معرفة لا تأتي منها فهي معرفة باطلة، وهو يحصرها لنا أو على الأصح لأتباعه عليهم يفهمون فيقول: مدارك العلم قسمان، باطنة وظاهرة. وهو يقصد بالباطنة أي غير الظاهرة، نحو إدراك الألم واللذة والفرح والغضب وغير ذلك من الحس الباطن) ثم بين (فودة) على حد زعمه أن هذه المراحل يحللها ابن تيمية حتى يصل إلى ما يريده من التجسيم فقال الكاتب: (وهذا القول من ابن تيمية هو تطبيق مباشر وصريح لقانون قياس الغائب على الشاهد، وحاصله أننا شهدنا الموجودات، وأدركنا الأجسام والأعراض بحواسنا، ولم ندرك شيئاً آخر غير الأجسام والأعراض، فلزم من ذلك أن كل ما هو موجود، فيجب أن يكون جسماً أو عرضاً قائماً بجسم، وبما أن الله موجود، إذن فيجب أن يكون جسماً، لاستحالة كونه عرضاً).

ثم قال: (وبما أن الله جسم كما سبق، إذن يجب أن يتصف بالأعراض ولو لم يتصف بالأعراض لكان معدوماً، والأعراض هنا هي الصفات الحادثة كما وضحنا في هذا الكتاب في فصل خاص). انتهى [الكاشف الصغير: ٤٠-٤٤]

نقول وبالله التوفيق، ومنه المدد والعون والقوة:

اخترت أن يكون هذا المبحث بالذات منفصلاً عن المباحث الأخرى لأنقل لك أكثر كلامه وما يدل عليه، وكلام الرازي أيضاً الذي شرحه ونقل تعليق ابن تيمية عليه، ثم شرحه أيضاً كما قلت لك سابقاً. فقد بين الكاتب فيما مضى أن الرازي بما أنه إمام المنزهين على زعمه فهو

ينفي عن الله تعالى لواحق الحس والخيال، فقد قال: الذي يستحضره العبد من خياله يجب عزله عن الله تعالى. ثم عزز كلامه هذا بكلام أبي جعفر الطحاوي الذي قال فيه (لا تدركه الأفهام ولا تبلغه الأوهام). أما ابن تيمية بما أن الله عنده جسم فيرد هذا الكلام ولا يرتضيه. إذن فالرازي وأمثاله من الأشاعرة هم أئمة التنزيه، وابن تيمية ومن تبعه غارقون في التجسيم والتشبيه لهذا يردون على الرازي!

هكذا فهمنا من كلامه.

والآن أبين لك تلك القضية وهي مسألة الوهم والخيال التي هي من وسائل المعرفة عند ابن تيمية لا غير\_ كما يدعي\_ وأبين لك أيضاً ما يريده الرازي بكلامه هذا.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: بل هم\_ أي الرازي وأصحابه\_ يستدلون على منازعتهم في الصفات لله وما يتبع ذلك من جنس هذه الحجج وأضعف منها، سواء سميت ذلك من حكم العقل أو من حكم الوهم والخيال فإن الاعتبار بالمعاني لا بالألفاظ\_ يقصد أن معنى كلا المسميين واحد\_ إلى أن قال: لا سيما وقد جرت عادة هؤلاء المتكلمين أن يسمون بدعواهم منازعتهم بالأسماء المذمومة، ويسمون أنفسهم بالأسماء المحمودة. قلت: كما فعل هنا هذا الكاتب.

لكن ماذا يريد شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد عليه؟ اسمع له رحمه الله وهو يرد على الرازي الذي قال "وإذا كان كذلك فكيف يستبعد في العقل أن يكون خالق المحسوسات منزها عن لواحق الحس وعلائق الخيال"، فقال شيخ الإسلام رداً عليه: (أنت الذي جعلته متخيلاً لا حقيقة له في

الخارج حيث جعلت وجوده من جنس وجود الأمور الذهنية التي لا توجد إلا في الذهن والخيال، وهذا قول بأنه متخيل لا حقيقة له بمنزلة الإفك المفترى، والكذب المختلق، فإن هذه الأمور كلها لها وجود في الذهن والخيال وليس لها حقيقة في الخارج، وهذا هو التخيل المذموم<sup>(١)</sup>.

ثم انظر لكلام الشيخ عندما قال: (الوجه الحادي عشر قوله \_أي الرازي\_ "لواحق الحس" إن عني به أن الحس لا يلحقه: أي لا يدركه ولا يحيط به. فلا الحس يحيط به ولا العقل، فلا اختصاص للحس بذلك. وإن عني أنه لا يحس: أي لا يرى. فهذا ممنوع باطل)<sup>(٢)</sup>.

إذن بين شيخ الإسلام أن الحس إذا فسر بأن يُرى ويُسمع، فكلمة الرازي عامة في ذلك في الدنيا والآخرة، اليس هذا باطل؟ إي لعمر ربي إنه من أبطل الباطل. ثم انظر لكلامه رحمه الله الذي يبطل قول هذا الكاتب الذي يقول فيه أن ابن تيمية يستدل بذلك \_أي بالحس\_ لأن الله عنده جسم. فقال رحمه الله: "هذا اللفظ فيه إجمال وإيهام، فإن أرادوا أنه في الدنيا لا يُعرف إلا بالقلب لا يُشهد بالبصر الظاهر وغيره من الحواس فهذا حق، لكن ما يعرفه القلب ويشهده القلب ويحسه القلب ونحو ذلك أعم من أن يكون معقولاً محضاً فقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال "تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه عز وجل حتى يموت"<sup>(٣)</sup> وقد اتفق على ذلك

(١) نقض التأسيس ١٦/١

(٢) المصدر السابق

(٣) صحيح مسلم ١٦٩

سلف الأمة وأئمتها" وإن أراد أنه لا يرى في الدنيا ولا الآخرة ولا يمكن رؤيته فهذا مذهب الجهمية والمعتزلة له في ذلك معروف، وقد ثبت في الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة وأئمتها بل وبصريح العقل بطلان هذا المذهب".

قلت: ألم يكن شيخ الإسلام محقاً عندما قال أن هذا اللفظ مجمل، ثم بين ووضح وضوحاً لا يعتريه أي نقص كما هو ماثل بين يديك. إذن فالرازي يتكلم عن قضية الحس والخيال والوهم المنفية في حق الله تعالى ليجعل ذلك قاعدة مطردة في نفي بعض الصفات التي اختص الله تعالى بها مثل الفوقية، فيقول: "فإننا إذا قلنا لو كان الله يشار إليه بالحس لكان ذلك الشيء إما أن يكون منقسماً فيكون مركباً، وإما أن يكون غير منقسم فيكون في الصغر والحقارة مثل النقطة التي لا تنقسم"<sup>(١)</sup>

إذا تبين لك من كلامه السابق أن الله تعالى منزّه عن الجهة كما يقول، فلا يجوز أن يشار إليه بالحس لعله التركيب وغيرها اللازمة على حد زعمه من إثبات فوقية الله تعالى وأنه في جهة فوق.

فقال شيخ الإسلام: "فلا ريب أن الكتب الموجودة بأيدي الناس تشهد بأن جميع السلف من القرون الثلاثة كانوا على خلاف ما ذكره، وأن الأئمة المتبوعين عند الناس والمشايع المقتدى بهم كانوا على خلاف ما ذكره، وهذه أئمة المالكية والشافعية والحنفية وأهل الحديث والصوفية على ذلك، بل أئمة الصفاتية من الكلابية والكرامية والأشعرية على خلاف ما

(١) انظر تلبيس الجهمية ج ١ ص ٢١

قاله " إلى أن قال: "ثم أبي الحسن الأشعري وأئمة أصحابه من عبد الله بن مجاهد وأبي الحسن الطبري وأبي العباس القلانسي والقاضي أبابكر الباقلاني وأبي علي ابن شاذان وغيرهم يقولون بإثبات علو الله على العرش واستوائه عليه دونما سواه، ويضللون من يفسر ذلك بالاستيلاء والقهر" انتهى<sup>(١)</sup>. قلت: والرازي ممن يفسر الاستواء بالاستيلاء فقد قال في مقدمة كتابه أساس التقديس ما نصه: "فاستواؤه قهره واستيلاؤه".

فتبين فيما سبق أن العبارة التي أطلقها الرازي ثم قام شيخ الإسلام بتوضيحها وتفصيلها فقال إن أراد كذا فهو حق، وإن أراد كذا فهو باطل. ثم بين مخالفة أهل العلم للرازي حتى من بعض الأشاعرة أنفسهم في هذه القضية، وظهر لك أيضاً أن الرازي ينفي هذا لينفي تبعاً لذلك بعض الصفات التي أطبق العلماء على إثباتها فليس المقصود أبداً أن الرازي يريد نفي هذه الأمور تنزيهاً لله تعالى كما يقول هذا الكاتب أكثر مما يريد نفيه من بعض الصفات كصفة الفوقية والاستواء. ثم عضد قول الرازي بقول الطحاوي، فيئن قول الطحاوي وقول الرازي ما تنقطع به أعناق المطي، فكلام الطحاوي واضح لا يريد منه أنه لا يشار إليه ولا يريد نفي الفوقية.

فهؤلاء القوم عمدوا إلى ألفاظ مجملة تحتها معان مشتبهة تحتمل في لغات الأمم معان متعددة وأدخلوا فيها من المعاني غير المفهوم منها في لغات الأمم ثم ركبوها وألفوها تأليفاً طويلاً بنوا بعضه على بعض ففكروا فيها وقدروا وأطالوا التفكير والتقدير ثم عظموا قولهم وهولوه في نفوس

من لم يفهمه، ولا ريب أن فيه دقة وغموضاً لما فيه من الألفاظ المجملة، والمعاني المشتبهة، ومن لا يدري حقيقتها فيأخذها مسلّمة، فإذا جاءت لوازمها لم يجد بداً من التزامها، ويرى أن التزام تلك اللوازم أهون عليه من القدح في تلك القواعد وإبطالها. فهذا أصل الضلال، من ضل من أهل النظر والبحث في المعقولات. فالواجب على من يريد كشف ضلال هؤلاء وأمثالهم أن لا يوافقهم على لفظ مجمل حتى يتبين معناه ويعرف مقصوده، فيكون الكلام في معنى معقول يتوارد النفي والإثبات فيه على محل واحد، لا في لفظ مجمل مشتبّه المعنى، هكذا فعل شيخ الإسلام في جميع ردوده على هؤلاء.

وهم يوردون الألفاظ المجملة التي ظاهرها السلامة والتنزيه \_ كما دندن هنا هذا الكاتب \_ ليطلوا الصفات الثابتة بالقرآن والسنة وهذا فعله الرازي في أغلب براهينه وحججه فنقضها شيخ الإسلام بطريقتهم هم، فيأخذ هذا الدعي من الردود، ثم يؤصل عليها قواعد، ثم يقول ابن تيمية يقول ويقول. كما فعل هنا في قضية الحس والخيال والوهم.

فعمد شيخ الإسلام إلى تفسير أقوالهم وتوضيحها، فيحق الحق منها ويبطل الباطل.

فهذه مسألة الحس وما يشار إليه مثلاً وقد مضى مثل هذا، ولا يمكن رؤيته، أو أنه ليس في العلو، أو لا يتكلم ولا يُسمع، وأنه غير مستوٍ على عرشه، فهذا مرفوض من جهة الشرع والعقل، وقد قال الشيخ: فلا الحس يحيط به ولا العقل. والذي هو مقصود الطحاوي رحمه الله.

واسمع لقول الكاتب "يكمل ابن تيمية الرد على الإمام الرازي الذي يقرر قاعدة عظيمة من قواعد علم التوحيد وهي أن الله تعالى موجود لا كما



يخطر في قلب بشر، فالله كما يقرره أهل السنة ليس كمثله شيء، ولا تدركه الأفهام والأوهام والخيال، والإمام الرازي يقرر في سائر كتبه نفس القاعدة، وهذا لا يرضي ابن تيمية فيعارضه كما سبق ذكره " [الكاشف: ٥٧] قلت: سبحان الله، هل قرر أهل السنة وفسروا الاستواء بالاستيلاء؟ هل نفوا عن الله جهة العلو؟ هل غيروا وبدلوا وحرفوا في سائر الصفات؟ فقالوا عن اليد النعمة، والنزول البر والعطاء، والوجه الجود أو الوجود، إلى غير ذلك كما قرر الرازي في أول كتابه أساس التقديس. أما قلت لك قبل قليل أنهم يأتون بالألفاظ المجملة، فيأتي بالآية "ليس كمثله شيء" وقول الطحاوي "لا تدركه الأفهام، ولا تبلغه الأوهام" ويبين لك أن ذلك لا يرضي ابن تيمية ليعلم القارئ أن الرازي من أبرز المنزهين لله تعالى، وأن ابن تيمية من أبرز المشبهين المجسمين، فهذا الكلام لا ينفق إلى على مقلد أعمى الله بصيرته، فمعظم ما نقله هذا الرجل قد اشتمل على الغش والتدليس وتلبيس الحق، وأخذ ما يهوى وترك ما لا يرضى.

فالخلاصة أن الرازي يريد نفي قضية الوهم والخيال والحس عن الله تعالى ليقول لا يشار إليه بالحس ولا يرى سبحانه وتعالى لأنه يلزم من ذلك النقص ونفي هذه الأمور توجب الكمال لله تعالى، فلا علو ولا يرى ولا يشار إليه باليد، ولا داخل العالم ولا خارجه، ولا استواء، إلى غير ذلك من التعطيل.

فلو أن الرازي نفى عن الله تعالى بأن الوهم والخيال لا يحيط به تعالى، فهذا حق لا شك فيه، فابن تيمية ينفيه، وقد قال رحمه الله: (فإن أرادوا أنه في الدنيا لا يعرف إلا بالقلب ولا يشهد بالبصر وغيره من الحواس فهذا حق) والله المستعان.

## ٢ - بخصوص مسألة (قياس الغائب على الشاهد).

يقول (فودة): (يقرر ابن تيمية أن قياس الغائب على الشاهد صحيح، أي أنه يمكن استعماله في الاستدلال على العقائد. وقياس الغائب على الشاهد هو عبارة عن تشبيه بين طرفين، وتعدية حكم أو وصف من أحدهما إلى الآخر بسبب قيام التشبيه بينهما أو اعتقاد وجود الشبه بينهما على الأقل من حيث الجهة التي يقع فيها التشبيه. فهذا القياس لاحتوائه على ركن التشبيه والمماثلة بين أمرين ولو من جهة معينة منع العلماء من أهل السنة استعماله في علم التوحيد، خاصة فيما يتعلق بذات الله تعالى وصفاته، وأما ابن تيمية فإن أغلب مذهبه قائم على ذلك) ثم قال: (بل إن القياس الذي يسميه ابن تيمية بقياس الأولى هو في الحقيقة عنده قائم على قياس الغائب على الشاهد أيضاً، ولكنه يسميه قياس الأولى لما سنعرفه، وبيان هذا أن ابن تيمية يقول في كثير من كتبه من المعلوم أن الأجسام التي نشاهدها بعضها متحرك وبعضها غير متحرك، ومعلوم أن الأجسام المتحركة أكمل من الأجسام غير المتحركة، فالحركة إذاً كمال، وكل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أولى به، إذاً يستنتج ابن تيمية أن الله متحرك وهو يقول بهذا، وهذه الطريقة من التفكير معتمدة كما ترى على قياس الغائب على الشاهد)

الكاشف الصغير ٦٠-٦١

نقول وبالله التوفيق:

إن قضية القياس التي شغّب فيها هذا الدعي بالباطل فإن شيخ الإسلام قال في العقيدة الواسطية عن الفرقة الناجية والمنصورة "بل مؤمنون بأن الله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، لأنه سبحانه لا

سمي له، ولا كفؤ له، ولا ند له، ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى. وقال أيضاً في نقض التأسيس: (فأما ما يفعله طوائف من أهل الكلام من إدخال الخالق والمخلوقات تحت قياس أو تمثيل يتساويان فيه فهذا من الشرك والعدل بالله، وهو من الظلم وهو ضرب الأمثال لله، وهو من القياس والكلام الذي ذمه السلف وعابوه)<sup>(١)</sup>

قال شارح العقيدة الواسطية الشيخ محمد خليل هراس: فالمقصود به أنه لا يجوز استعمال الأقيسة التي تقتضي المماثلة والمساواة بين المقيس والمقيس عليه في [الشؤون] الإلهية.

قلت: وهذا الكلام يُظهر لك كذب هذا الرجل عندما قال أن أغلب مذهب ابن تيمية قائم على ذلك، أي تشبيه الله تعالى بخلقه.

يقول الشيخ هراس في شرح العقيدة الواسطية: "أما قياس الأولى فإن مضمونه أن كل كمال يثبت للمخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق فالخالق أولى به من المخلوق، وكل نقص ينزه عنه المخلوق فالخالق أحق بالتزده عنه".

قلت: لاحظ كلمة الشارح "يمكن أن يتصف بها الخالق" فقيده أهل العلم ومنهم ابن تيمية أن قياس الأولى فيما يمكن أن يتصف به الله تعالى، أما مطلق الكمال الذي يتصف به البشر ولا يتصف به الله تعالى مثل النوم والزوجة فهي كمال في حق الخلق لكن لا يتصف بها الخالق جل وعلا، لأن هناك قياس يسمى شمولي، وهذا القياس مبني على استواء الأفراد وهذا لا

يجوز في حق الله تعالى، أو قياس التمثيل وهذه هي المماثلة بين الفرع والأصل، والله تعالى منزّه عن ذلك.

فإنك ترى الكاتب جعل قياس الأولى هو قياس الشمول فقال "هو عبارة عن تشبيه بين طرفين وتعديّة حكم أو وصف من أحدهما إلى الآخر بسبب التشبيه".

ثم انظر إلى الكاتب عندما قال: "وابن تيمية يقول في كثير من كتبه من المعلوم أن الأجسام التي نشاهدها بعضها متحرك، وبعضها غير متحرك" وهذا تدليس فالشيخ لم يقل هذا. ثم إن قياس الأولى مأخوذ من قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠] يعني: كل صفة كمال فله تعالى أعلاها، كالسمع والبصر والعلم والقدرة والحياة والحكمة وما أشبهها موجودة في البشر المخلوقات، لكن لله أعلاها وأكملها. ثم إن الإمام أحمد استدل بالقياس الأولى وذكره في كتابه الماتع الرد على الجهمية.<sup>(١)</sup> فقال: وإنما معنى قول الله جل ثناؤه ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣] يقول: هو إله من في السماوات، وإله من في الأرض، وهو على العرش، وقد أحاط علمه بما دون العرش، ولا يخلو من علم الله مكان، ولا يكون علم الله في مكان دون مكان، فلذلك قوله: ﴿لِنَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢] ومن الاعتبار في ذلك لو أن رجلاً كان في يديه قدح من قوارير صاف، وفيه

شراب صاف، كان بصر ابن آدم قد أحاط بالقدح من غير أن يكون ابن آدم في القدح، فالله وله المثل الأعلى قد أحاط بجميع خلقه، من غير أن يكون في شيء من خلقه. قال ابن تيمية معلقاً: ف ضرب أحمد رحمه الله مثلاً، وذكر قياساً وهو أن العبد إذا مكنه أن يحيط بصره بما في يده وقبضته من غير أن يكون داخل فيه، ولا محايثاً له، فالله سبحانه أولى باستحقاق ذلك واتصافه به. أ.هـ<sup>(١)</sup>

وقال الإمام أحمد أيضاً: ووجدنا كل شيء أسفل منه مذموماً يقول الله جل ثناؤه ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ يَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴾ [النساء: ١٤٥].

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ ضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ ﴾ [فصلت: ٢٩].

قال شيخ الإسلام تعليقاً على هذا الاستعمال من الإمام أحمد وهذه الحجة من باب قياس الأولى وهو أن السفلى مذموم في المخلوق حيث جعل الله أعداؤه في أسفل السافلين وذلك مستقر في فطر العباد حتى أن أتباع المضلين طلبوا أن يجعلوا تحت أقدامهم ليكنوا من الأسفلين وإذا كان هذا مما ينزه عنه المخلوق،

ويوصف به المذموم المعيب من المخلوق فالرب تعالى أحق أن ينزه

ويقدس عن أن يكون في السفلى ، أو أن يكون موصوفا بالسفلى . انتهى<sup>(١)</sup>  
 واستعمله الإمام أحمد في موطن آخر فقال (وخصلة أخرى : لو أن  
 رجلا بنى دارا بجميع مرافقها ، ثم أغلق بابها وخرج منها ، كان لا يخفى  
 عليه كم بيت في داره ، وكم سعة كل بيت ، من غير أن يكون صاحب الدار  
 في جوف الدار ، فالله سبحانه له المثل الأعلى ، قد أحاط بجميع ما خلق  
 ، وقد علم كيف هو وما هو ، من غير أن يكون في جوف شيء مما خلق فقال  
 شيخ الإسلام معلقا وهذا أيضا قياس عقلي ، من قياس الأولى ، قرر به  
 إمكان العلم بدون المخالطة ، فذكر أن العبد إذا فعل مصنع كدار بناها ،  
 فإنه يعلم مقدارها ، وعدد بيوتها ، مع كونه ليس هو فيها ، لكونه هو بناها ،  
 فالله الذي خلق كل شيء ، أليس هو أحق بأن يعلم مخلوقاته ومقاديرها ،  
 وصفاتها وإن لم يكن فيها ، محايثا لها ، وهذا من أبين الأدلة العقلية .  
 انتهى<sup>(٢)</sup>

ولا شك أن لهذه القاعدة فوائد فذكر صاحب كتاب "النفي في باب  
 صفات الله عز وجل" كلاما جميلا فقال تحت المطلب الثالث فوائد الالتزام  
 بهذه القاعدة منها :

١ - استعمال هذه الأقيسة المنطقية والطرق العقلية ، في أبواب التوحيد  
 وباب توحيد الأسماء والصفات خصوصا ، فيه دلالة واضحة على ما في  
 مذهب السلف الصالح رضوان الله عليهم ، من موافقة العقل الصريح

(١) انظر النفي في باب صفات الله عز وجل ص ١٩٥

(٢) المصدر السابق ص ١٩٦

لنقل الصحيح وعدم التعارض بينهما

٢- استعمال قاعدة قياس الأولى فيه تعظيم لله عز وجل وإجلال كبير وذلك بتنزيهه عز وجل أن يوصف بأي نقص أو عيب بوجه من الوجوه .

٣- إن أهل السنة والجماعة لما استعملوا هذه الأقيسة العقلية في أبواب التوحيد دل استعمالهم ذلك على وسطيتهم في مسألة دور العقل في أبواب الاعتقاد ، بين طائفتين ضلتا في هذا الباب هما أهل الكلام وهم يجعلون العقل وحده مستقلا بمعرفة مسائل أصول الدين ، مستغنون بهذا عن الكتاب والسنة . وأهل التصوف يذمون العقل ويعيبونه ويرون أن الأحوال العالية والمقامات الرفيعة لا تحصل إلا مع عدمه

٤- استعمال الأقيسة الباطلة في توحيد الأسماء والصفات سبيل أهل البدع، المخالفين للكتاب والسنة فهم استعملوا هذه الأقيسة الباطلة فرارا من تشبيه الله بمخلوقاته فوقعوا في محذور شر من الذي فروا منه فشبهوه بالناقص من مخلوقاته . انتهى (١)

## ٣ - بخصوص مسألة (الفطرة).

ذكر الكاتب تحت عنوان (في معنى الفطرة) أن ابن تيمية يفسر الفطرة بالإسلام، ثم قام بالرد عليه واستهجنه، فقال: (وأما الغاية التي من أجلها جعل ابن تيمية الفطرة سبباً من أسباب المعرفة فهي معارضة المتكلمين في وسائل معرفة الله، فإن المشهور عند المتكلمين أن طريق معرفة الله هو النظر العقلي) ثم قال: (وهذه الطريقة التي تبناها المتكلمون وجماهير العقلاء تنفي التجسيم عن الله تعالى) ثم قال: (قال ابن تيمية تعليقاً على هذا الحديث وهو (كل مولود يولد على الفطرة) [درء التعارض ٢٨٤: ٤]: "قلت: الدلائل الدالة على أنه أراد على فطرة الإسلام كثيرة.. إلخ" ثم قال: "وأيضاً فإنه لو لم يكن المراد بالفطرة الإسلام لما سألوا عقب ذلك (أرأيت من يموت من أطفال المشركين وهو صغير) لأنه لو لم يكن هناك ما يغير تلك الفطرة لما سألوا.. إلخ" إذن فابن تيمية يرى أن الفطرة هي الإسلام، ولكن الإسلام كما تعلم يتضمن أحكاماً ومفاهيم، وعقائد وتساير، فهل تكون كل هذه الأمور والمعلومات مع الإنسان منذ ولادته؟ من الواضح أن من يقول بهذا المعنى فهو متهافت ومتناقض مع ضروريات الدين، ومخالفٌ لبداية العقول أيضاً، وابن تيمية يعرف ذلك تماماً، ولذلك فهو يلجأ إلى تفسير القدرة بمعنى آخر غير ما أشرت إليه) ثم قال: (كما رأيت أيها القارئ فإن ابن تيمية يرى أن الفطرة هي الإسلام بالمعنى الذي ذكره فيجعل الإسلام غريزة كغيره من الغرائز، بل هو يقول إن الفطرة نفسها تستلزم الإقرار بالخالق). وقال أيضاً: (وابن تيمية كما تراه يحاول بكل قواه أن يدلل على أن الفطرة هي الإسلام وذلك ليتخذ كل ما يسميه بالفطرة دليلاً على ما



يريد من عقائد التجسيم، فيقول مثلاً: إن الإنسان بفطرته يعتقد بأن الله فوق الخلق، مريداً إثبات الجهة لله، تعالى عن ذلك. وهكذا فتصبح الفطرة في يده سلاحاً للتجسيم لأنها حسب تعريف ابن تيمية لها مجملة بحسب ما يظهر للواحد من معارف وعلوم) الكاشف الصغير ص ٨٠-٨٥.

نقول وبالله التوفيق:

أما عن الفطرة التي دندن حولها كثيراً هذا الكاتب ويدعي أن ابن تيمية تفرد بهذا القول، أي أن الفطرة هي الإسلام، فاسمع أولاً لكلام أهل العلم والمفسرين في ذلك.

يقول ابن جرير في تفسيره سورة الروم ما نصه:

"فطرة الله التي فطر الناس عليها" أي صبغة الله التي خلق الناس عليها، ثم قال: فطرة الله هي الإسلام فالخلق منذ خلقهم منذ آدم يقرون بذلك.

وكذا ابن كثير ذهب إلى ما ذهب إليه ابن جرير.

وكذا قال الإمام الشوكاني "الفطرة في الأصل الخلقة، والمراد بها الملة وهي الإسلام والتوحيد".

قال الواحدي: هذا قول المفسرين في فطرة الله. والمراد بالناس هنا الذين فطرهم على الإسلام، لأن المشرك لم يُفطر على الإسلام. قال القرطبي: باتفاق من أهل التأويل الأولى حمل الناس على العموم من غير فرق بين مسلمهم وكافرهم لأنهم جميعاً مفطورون على ذلك لولا عوارض تعرض لهم، فييقنون بسببها على الكفر لما في حديث أبي هريرة (ما من مولود.. الحديث). ثم قال: والقول بأن المراد بالفطرة هنا الإسلام هو

مذهب جمهور السلف. قال آخرون: هي البداءة التي ابتدأهم الله عليه، فإنهم ابتدأهم بالحياة والموت، والسعادة والشقاوة. والفاطر في كلام العرب هو المبتدئ. وهذا مصير من القائلين إلى معنى الفطرة لغة، وإهمال معناها شرعاً، والمعنى الشرعي مقدم على المعنى اللغوي باتفاق أهل الشرع، ولا ينافي ذلك ورود الفطرة في الكتاب والسنة في بعض المواضع يراد بها المعنى اللغوي كقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [فاطر: ١] أي خالقهما ومبتديهما. أ.هـ.

وذكر تقي الدين السبكي في رسالته الصغيرة المسماه (كل مولود يولد على الفطرة) وهي عبارة عن سؤال أجاب عنه وهو (ما تقول السادة العلماء وفقهم لطاعته في قول سيدنا رسول الله ﷺ "كل مولود يولد على الفطرة" .. إلخ؟) فذكر رحمه الله أربعة أقوال، وذكر منها القول الرابع وقال ما نصه: "القول الرابع أن الفطرة الإسلام، نُسب هذا القول لأبي هريرة والزهري وكافة السلف في قوله تعالى "فطرة الله التي فطر الناس عليها" ومعنى الحديث على هذا، خلُق الطفل سليماً من الكفر مؤمناً سليماً على الميثاق الذي أخذه الله على ذرية آدم، واحتجوا أن الله خلق آدم وبنيه حنيفاً مسلمين.. الحديث. (١)" ص ١٩ - ٢٠ رسالة السبكي.

والذي يعيننا هنا بأن السبكي اعترف أن هذا القول عليه كافة السلف كما مر بك، وإن كان لا يختاره.

(١) وهو الحديث الذي رواه مسلم (إني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالهم عن دينهم .. الحديث) من رواية عياض بن حمار.

قلت: هكذا جمهور السلف والمفسرين وبعض شراح الحديث نصوا على أن الفطرة هي الإسلام، وترى هذا الدعي يقول "فابن تيمية يرى الفطرة هي الإسلام!!"، وأنت رأيت جمهور السلف قالوا أنها لإسلام. ثم انظر لقوله (ولكن الإسلام كما تعلم يتضمن أحكاماً ومفاهيم، عقائد وشرائع،...، فهل تكون كل هذه الأمور والمعلومات مع الإنسان منذ ولادته، من الواضح أن من يقول بهذا المعنى فإنه متهافت ومتناقض مع ضروريات الدين، ومخالف لبداء العقول أيضاً) أقول له كما قال الشاعر:

وكم من عائب قولاً سديداً      وآفته من الفهم السقيم

ولكن تأخذ الآذان منه      على قدر القرائح والعلوم

هل ظننت أن الناس لا يفهمون ولا يبصرون ولا يعقلون؟ من الذي قال بهذا القول الساقط أنه يلزم من فسرهما بالإسلام، فالمقصود أن الله فطر الناس على الإسلام وحببهم إليه وهم في ظهور آبائهم كما ورد في تفسير قوله تعالى "وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم.. الآية".

عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: "يقال للرجل من أهل النار يوم القيامة: أرايت لو كان لك مع الأرض من شيء أكنت مفتدياً به؟ فيقول: نعم. قال: فيقول: فقد أردت منك أهون من ذلك، قد أخذت عليك في ظهر آدم ألا تشرك بي شيئاً، فاييت إلا ان تشرك بي شيئاً" رواه أحمد والبخاري ومسلم.

إذاً ماذا يعني قوله تعالى في هذا الحديث "أخذت عليك في ظهر آدم ألا تشرك" أليس هذا هو التوحيد؟ والتوحيد من صميم الإسلام. فيا أيها المتبدع قد سبقك من لا تقارن به مطلقاً بل أفنوا أعمارهم في مثل هذه

السفسطات فتعبت أقلامهم، وترنحت أبدانهم، وأصابهم الملل والحيرة، ثم لم يجدوا سوى فهم السلف رضي الله عنهم في الصفات، فأووا إليه، أمثال أبي المعالي الجويني رحمه الله، فقد قال في الرسالة النظامية "والذي نرتضيه ديناً وندين الله تعالى به عقيدة سلف الأمة، والدليل القاطع السمعي في ذلك، وإن إجماع الأمة حجة متبعة". وقال في موضع آخر "عليكم بدين العجائز، فإن لم يدركني الحق بلطفه وأموت على دين العجائز، وتختم عاقبة أمري على الحق وكلمة الإخلاص فالويل لابن الجويني" قال الذهبي: وهذا معنى قول بعض الأئمة "عليكم بدين العجائز". يعني أنهم مؤمنات بالله على فطرة الإسلام لم يدرين ما علم الكلام. انظر كتاب النعوت للنسائي، تحقيق ودراسة عبدالعزيز إبراهيم الشهوان ص ١٩٦.

## ٤ - بخصوص مسألة ( تفسير قوله تعالى "الله الصمد") .

ذكر الكاتب تحت عنوان (معنى قوله تعالى الصمد): "هو المجتمع الذي لا جوف له في عقيدة ابن تيمية" ثم قال: "قال ابن تيمية في تفسير سورة الإخلاص (الاسم الصمد فيه للسلف أقوال متعددة قد يظن أنها مختلفة وليست كذلك، بل كلها صواب. أحدها: أن الصمد الذي لا جوف له، والثاني: الصمد الذي يصمد إليه في الحوائج، والأول هو قول أكثر السلف من الصحابة والتابعين وطائفة من أهل اللغة، والثاني قول طائفة من السلف والخلف وجمهور اللغويين)" فقال معلقاً: "وينسب المعنى الأول إلى جمهور السلف، وهذه النسبة مقصودة هنا مع العلم أن معظم بل غالب المفسرين من المتقدمين والمتأخرين قد اعتمدوا القول الثاني" إلى أن قال: "وأنت تعلم أن هذا المعنى الملائم للتجسيم، بل هو صادر عنه، فالذي لا جوف له يعني داخل ذاته مصمد مملوء ليس جوفاً" ثم نقل كلام ابن تيمية وهو "وكذلك لفظ الصمد فيه الجمع، والجمع فيه القوة، فإن الشيء كلما اجتمع بعضه إلى بعض ولم يكن فيه خلل كان أقوى ما إذا كان فيه خلل، ولهذا يقال للمكان والغريض المرتفع صمد، لقوته وتماسكه واجتماعه أجزائه" ثم قال معلقاً: "هذا هو حاصل قول ابن تيمية في معنى الصمد، فهو كما ترى يرجح أولاً المعنى الأول ويجعله أصلاً، ثم يحل الثاني لازماً عنه". ثم قال: "وهذا هو بالضبط كما تقارن بين قضيب من الحديد مصمت لا جوف له، وبين أنبوب مجوف .. إلخ" ص ٤٣١-٤٣٢ من الكاشف الصغير.

أولاً: ننقل لك كلام الشيخ كي تعلم أن ما قاله حق على أن القول الأول قول أكثر السلف أم لا.

قال الشيخ: "تفسير الصمد بأنه الذي لا جوف له معروف عن ابن مسعود موقوفاً ومرفوعاً وعن ابن عباس والحسن البصري وعن مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والضحاك والسدي وقتادة، فقال: قال سعيد بن المسيب: هو الذي لا حشو له. وابن مسعود: هو الذي ليست له أحشاء. وكذا قال الشعبي: هو الذي لا يأكل ولا يشرب. وعن محمد بن كعب القرظي وعكرمة: هو الذي لا يخرج منه شيء. وعن ميسرة: هو المصمت. ونحن نذكر ما حضرنا من ألفاظ السلف بأسانيدها" قلت: ثم ذكرها كاملة بأسانيدها عن ابن مسعود وابن عباس وابن المسيب والحسن البصري والربيع بن أنس وعن عكرمة. ثم ذكر كلام أهل اللغة بالتفصيل أيضاً فراجعه فإنه مهم<sup>(١)</sup>.  
واسمع لقول المفسرين في معنى الصمد.

قال ابن جرير رحمه الله في تفسير الصمد: "قال بعضهم: الصمد الذي ليس بأجوف، ولا يأكل ولا يشرب. وهذا قول ابن عباس ومجاهد وسفيان والحسن وسعيد بن جبير والشعبي والضحاك وسعيد بن المسيب وعكرمة" قلت: وابن جرير لم يذكر أن هذا القول هو الراجح، وإنما قال: الأول هو قول أكثر السلف من الصحابة والتابعين. وقال بذلك أيضاً عطاء بن رباح وعطية العوفي والسدي ومجاهد، وهؤلاء أكثر ما يروى عنهم من أهل التأويل.

بل نقل ابن كثير عن الحافظ أبي القاسم الطبراني من كتاب [السنة] بعد إيراد كثير من هذه الأقوال في تفسير الصمد: "وكل هذه صحيحة، وهي صفات ربنا عز وجل، هو الذي يصمد إليه في الحوائج، وهو الذي قد

(١) انظر مجموعة الفتاوى ٩/ ١٢٢-١٢٥ طبعة العيكان.

انتهى سؤده، وهو الصمد الذي لا جوف له، ولا يأكل ولا يشرب".  
وقال البيهقي نحو ذلك. انظر تفسير ابن كثير لسورة الإخلاص.  
والشيخ رحمه الله جمع بين هذه الأقوال جميعاً من ناحية اللغة وبين أيضاً  
أنها ليست مختلفة فألف بينهما لغوياً ولا يريد أن يصل بذلك ليؤكد أن الله  
جسم كما قال هذا المتعالم، والذي يدل على ذلك قوله رحمه الله "وكان الذين  
امتحنوا أحمد وغيره من هؤلاء الجاهلين فابتدعوا كلاماً متشابهاً نفوا به  
الحق، فأجابهم أحمد لما ناظروه في المحنة وذكروا الجسم ونحو ذلك،  
فأجابهم بأني أقول كما قال الله تعالى، قل هو الله أحد، الله الصمد، وأما لفظ  
الجسم فلفظ مبتدع محدث، ليس على أحد أن يتكلم به البتة، والمعنى الذي  
يراد به مجمل، ولم تبينوا مرادكم حتى نوافقكم على المعنى الصحيح، فقال:  
ما أدري ما تقولون، لكن أقول: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ ۝١ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝٢ لَمْ  
يَكِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝٤﴾ [الإخلاص: ١ -  
٤] ثم شرح كلام الإمام أحمد فقال: "يقول ما أدري ما تعنون بلفظ الجسم،  
فأنا لا أوافقكم على إثبات لفظ ونفيه إذ لم يرد الكتب والسنة بإثباته ولا  
نفيه إن لم ندر معناه الذي عنه المتكلم، فإن عني من النفي والإثبات ما  
يوافق الكتاب والسنة وافقناه، وإن عني ما يخالف الكتاب والسنة في النفي  
والإثبات لم نوافقه" ثم قال رحمه الله: "ومعلوم أنه سبحانه لا يماثل شيئاً من  
ذلك، لا بدن الإنسان ولا غيره، فلا يوصف الله تعالى بشيء من خصائص  
المخلوقين، ولا يطلق عليه من الأسماء ما يختص بصفات المخلوقين، فلا  
يجوز أن يقال: هو جسم ولا جسد" ثم قال: "فمن قال أنه جسم وأراد أنه  
مركب من الأجزاء فهذا قوله باطل، وكذلك إن أرادوا أن يماثل غيره من

المخلوقات، فقد علم بالشرع والعقل أن الله ليس كمثله شيء في شيء من صفاته، ومن قال أنه جسم بهذا المعنى فهو مبطل، ومن قال أنه ليس جسم، بمعنى أنه لا يُرى في الآخرة، ولا يتكلم في القرآن ولا غيره من الكلام، ولا يقوم به العلم والقدرة وغيرها من الصفات، ولا ترفع إليه الأيدي في الدعاء، ولا عرج بالرسول إليه، ولا يصعد إليه الكلم الطيب، ولا تعرج الملائكة والروح إليه، فهذا قوله باطل، وكذلك كل من نفى ما أثبتته الله ورسوله وقال إن هذا تجسيم، فنفيه باطل، وتسمية ذلك تجسيمياً تلبس منهم .. إلخ" (١)

قلت: وقد تقدم الكلام بالتفصيل عن قضية الجسم في المبحث الخاص بها، ثم إن هذا الكلام الذي مر بك ألم يكن واضحاً تمام الوضوح أن الشيخ لا يقول بهذا اللفظ المبتدع، ونقله لكلام الإمام أحمد أنه لفظ مبتدع محدث، فلو كان يقول بهذا القول فعلى الأقل لم ينقل هذا الكلام من الإمام أحمد الذي يحبط مذهبه وهو القول بالجسم. أو على الأقل يقوم بشرحه وتأويله لينصر مذهبه، ثم دعك من هذا كله، ما معنى قوله رحمه الله "ومعلوم أنه سبحانه وتعالى لا يماثل شيئاً من ذلك، لا بدن الإنسان ولا غيره، ولا يجوز أن يقال هو جسم ولا جسد .. إلخ" ولكن أختتم بحثي هذا فأقول: أيها الدعي كل تلك الطنطنة والدندنة التي ملأت بها كتابك هذا، والأمور التي قلدت فيها غيرك مع خلط في النقل وقلة فهم للقصد، لا تنجيك يوم القيامة، والله الموعود، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

\* \* \*



## الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أما بعد:

أيها المحب لله ورسوله، فقد أبحرنا وإياك سويا في سفينة السلف التي تلاطمت بها أمواج بحر عاتي، متمثلا في تقديم العقل على النقل، وتقديم آراء الرجال على قول القوي المتعال، وتقديم سقيم الأفكار على قول سيد الأبرار، الذي لا ينجو منه إلا من تمسك بما تمسك به سلف هذه الأمة، لأنه أقوم سبيلا، وأوضح برهانا، وأقوى حجة، وأبعد عن عين الهلاك والضلال، لأنه ما عرف الزمان ولا عرفت الدنيا ألزم أثرا ولا أشد تحرياً، ولا أحسن طاعة، ولا أشد حبا لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من صحابته الكرام، ولا عجب أن يكتب هذا الرجل، ويقول ما يقول، ويدعي ما يدعي، لأننا في زمان اختلط فيه الحابل بالنابل، والحق بالباطل، والصدق بالكذب، فقد عمت فيه الفتن، وارتفع شأنها، فأهل الحق في كل زمان ومكان غرض مائل في عين الباطل، لا يغيب عنها، فما كان لأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وأبي هريرة وعائشة ومعاوية رضي الله عنهم وعن الصحابة أجمعين ليسلموا من التجريح والتبكي والطعن، ثم ينجو منه شيخ الإسلام رحمه الله تعالى وغيره ممن تمسك بما تمسكوا به إلى يومنا هذا، فأقول لإخواني أهل الحق وأصحاب الفطر السليمة والعقول المستقيمة إن أهل الباطل يتلاعبون بنصوص القرآن تلاعب الصبيان فيأياكم واتباع كل ناعق في هذا الزمان ممن في قلبه شك، ونفسه زيغ من مذهب السلف المستقيم الموافق للفطرة لأن هؤلاء قد أعطوا العقل الناقص الحرية

المطلقة في الحكم على كتاب الله عز وجل وأحاديث النبي ﷺ فحرفوا وبدلوا وسموا ذلك تأويلاً.

ومن العجيب أن الأشاعرة يقولون أنهم من أهل السنة والجماعة، والخوارج يزعمون أنهم من أهل السنة والجماعة، والماتريدية يزعمون أنهم من أهل السنة والجماعة، لكن ما هو القياس الذي نعرف به أهل السنة من غيرهم؛ لا شك أنهم الصحابة الكرام الذين قال الله فيهم: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾ [البقرة: ١٣٧]، أي إن آمن أهل الكتاب أو غيرهم بما آمن به النبي ﷺ وأصحابه الكرام فقد اهتدى، ومن تنكب طريقهم فقد ضل وهو في شقاق وإن زعم ما زعم. وقال الله تعالى أيضاً: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، فالنداء لصحابة النبي ﷺ، وكذا من سار على دربهم واقتفى أثرهم فيكون له هذا الشرف العظيم إلى يوم الدين. ويقول تعالى: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً) فسبيل المؤمنين من الصحابة هي عقائدهم وأعمالهم، وهو مذهب السلف الذي من حاد عنه فقد اتبع غير سبيل المؤمنين، ويصدق فيهم قول زهير:

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم  
إذا نزلت إحدى الليالي بمعظم  
ولقد سمعت (فودة) هذا يتحدث عن ابن تيمية في لقاء له ذكر فيه أن ابن تيمية \_ على حد زعمه \_ أثبت أن الله سبحانه وتعالى محدود له حد تنتهي إليه ذاته من جميع الجهات، وذكر أن ابن تيمية يقول: أن الله استوى بمهاسة، ثم أردف قائلاً:

(أنا أتمنى، والله يا إخوان، والله والله إنني أتمنى أن يستطيع إنسان، والله أحلفها لكم صادقاً من قلبي، أنني أتمنى أن يستطيع إنسان أن ينفي هذا القول البغيض عن ابن تيمية، والله لو نفاه واحد منهم لقبليته ولدعوت له طول عمري، بالدليل لا بمجرد التأويل والكلام، نريد بالدليل، نحن نريد أن ننفي هذه التهمة عن ابن تيمية، لا نريد أن نخرج ابن تيمية ولا غير ابن تيمية من الإسلام، هدفنا هو وحدة المسلمين على اختلافهم، ولكن أيضاً دون تلاعب، دون تمويه).

فنقول لك يا (فودة) قد ذكرنا فيما مضى بالدليل أقوال ابن تيمية، بل وأقوال أهل العلم في كل مبحث عن كل قضية رميته بها، بالدليل لا بمجرد التأويل والكلام، ودون تلاعب وتمويه كما تقول!، فهل تنزع مما أنت عليه حتى تلقى الله سبحانه وتعالى كما لقيه سلف هذه الأمة ورجع إليه غيرهم كالرازي والغزالي والجويني وغيرهم.

وإني والله لا أدعي الكمال فيما كتبت ونقلت فالنقص سمة بارزة في البشر كلهم إلا من عصمهم الله تعالى وهم الأنبياء والمرسلون عليهم سلام الله. ولذلك أهيب بطلاب العلم أن يصلوا رحم العلم التي بيني وبينهم فالحكمة ضالة المؤمن.

وأخيراً، قال عليه الصلاة والسلام: (من لا يشكر الناس لا يشكر الله تعالى)<sup>(١)</sup> فأتقدم بخالص الشكر من قلبي للشيخ الفاضل عبد الوهاب

(١) من حديث أبي هريرة رواه الترمذي رقم ١٩٥٤ والإمام أحمد رقم ١١٧٠٣ وصحيح الجامع للألباني رقم ٦٦٠١.

العمري المدرس بالمعهد العلمي بمحافظة بيشة، فقد كان عوناً لي بعد الله عز وجل في إخراج هذا البحث المتواضع فجزاه الله خيراً. وكذلك فضيلة الشيخ الدكتور عبد الرحمن المحمود حفظه الله، فقد استفدت منه ومن توجيهاته الموفقة بإذن الله عز وجل رغم كثرة مشاغله، فجزاه الله خيراً عني وعن جميع طلبة العلم، والله أسأل أن يجعل ذلك في موازين حسناته.

وكذلك أخي وحببي الشيخ / زكريا مشرف (أبا يحيى) الذي شرفني بالاطلاع على هذا البحث، وما أبداه من اقتراحات، فجزاه الله خير الجزاء. وكذلك أشكر جميع الإخوة الذين ساعدوني في كتابة وطباعة هذا البحث، ولا سيما الإخوة في المكتب التعاوني للدعوة والإرشاد وتوعية الجاليات بشمال بيشة، وكل من شارك بجهد ولو كان قليلاً، فجزاهم الله عني خير الجزاء.

سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك.

وكتبه/ أبو مصعب

رمضان بن عبد الكريم المصري

صباح يوم الأحد الثامن من شهر ربيع الأول لعام ١٤٢٩ هـ

جوال: ٠٠٩٦٦٥٥٦٧١٦٠٤٥

٠٠٩٦٦٥٠٨٦٦٥٥١٥

بريد الكتروني: nvip3000@gmail.com

## المراجع

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- تفسير ابن كثير (ط / دار التراث العربي).
- ٣- فتح القدير للشوكاني (تحقيق سعيد اللحام) دار الفكر.
- ٤- تفسير السمعاني.
- ٥- مفاتيح الغيب تحقيق الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي .
- ٦- تفسير القاسمي.
- ٧- تفسير الطبري (ط / دار عالم الكتب، تحقيق الدكتور عبدالله عبدالمحسن التركي).
- ٨- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (طبعة مؤسسة الرسالة، تحقيق الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي)
- ٩- المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات (للشيخ محمد عبد الرحمن المغراوي طبعة مؤسسة الرسالة).
- ١٠- فتح الباري لابن حجر العسقلاني ( طبعة دار المعارف ).
- ١١- شرح صحيح مسلم للنووي، الطبعة الخاصة بدار الخير.
- ١٢- السلسلة الصحيحة للألباني، طبعة مكتبة المعارف، الطبعة الأولى.
- ١٣- صحيح ابن ماجة للألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- ١٤- الأدب المفرد للبخاري تخريج محمد فؤاد عبد الباقي ط ٤  
١٤١٧هـ / ١٩٩٧ دار البشائر الإسلامية .

- ١٥ - السنة عبد الله ابن الإمام أحمد.
- ١٦ - مجموعة الفتاوى (ط/ العبيكان تحقيق أنور الباز وعامر الجزار الطبعة الأولى ١٤١٩).
- ١٧ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية طبعة ورثة عبدالرحمن بن قاسم الطبعة الأولى ٢٠٠٢.
- ١٨ - موقف ابن تيمية من الأشاعرة (مكتبة الرشيد للدكتور عبد الرحمن المحمود).
- ١٩ - دعاوي المناوئين (ط/ دار ابن الجوزي).
- ٢٠ - الرد الوافر (ط/ المكتب الإسلامي).
- ٢١ - الصواعق المرسلّة (ط/ دار العاصمة).
- ٢٢ - الإعلام للزركلي.
- ٢٣ - الملل والنحل.
- ٢٤ - الدرر الكامنة لابن حجر.
- ٢٥ - الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة للبيهقي. مطبعة السلام العالمية للطبع والنشر والتوزيع ٢٢ ش الفلكي - باب اللوق.
- ٢٦ - الإنصاف للباقلاني.
- ٢٧ - الإبانة عن أصول الديانة للأشعري (ط/ جامعة الإمام).
- ٢٨ - الإبانة عن أصول الديانة للأشعري (ط/ دار البيان تحقيق بشير محمد عيون الطبعة الرابعة)

- ٢٩- الإبانة عن أصول الديانة للأشعري (ط/ دار الفضيلة الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ تحقيق صالح بن مقبل بن عبدالله العصيمي التميمي).
- ٣٠- التذكار للقرطبي ( دار الكتاب العربي ) تحقيق أحمد زمري.
- ٣١- التحف في مذهب السلف للشوكاني ( ط / مكتبة ابن الجوزي ).
- ٣٢- الصفدية لابن تيمية (تحقيق محمد سالم شركة مطابع حنيفة الرياض المملكة العربية السعودية ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م).
- ٣٣- نقض التأسيس لابن تيمية (مطبعة الحكومة مكة المكرمة تصحيح وتعليق محمد بن عبد الرحمن القاسم). أو تلبيس الجهمية.
- ٣٤- الحموية لابن تيمية.
- ٣٥- شرح الواسطية لابن عثيمين.
- ٣٦- شرح لمعة الاعتقاد لابن عثيمين تحقيق أشرف عبد المقصود.
- ٣٧- شرح الواسطية لمحمد خليل هراس (طبعة دار الهجرة).
- ٣٨- شرح العقيدة الطحاوية ( طبعة مؤسسة الرسالة تحقيق الدكتور / عبدالله بن عبدالمحسن التركي وشعيب الأرنؤوط ).
- ٣٩- شرح العقيدة السفارينية، شرح ابن عثيمين.
- ٤٠- الرد على الجهمية للإمام أحمد ( تحقيق صبري سلامة ) دار الثبات.
- ٤١- الجامع المنتخب لابن رجب ( تحقيق محمد العمري ).
- ٤٢- درء تعارض العقل والنقل ( طبعة الملك فهد ) تحقيق محمد سالم.

- ٤٣- التنكيل للمعلمي ( طبعة الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء ) تحقيق الشيخ الألباني.
- ٤٤- التمهيد لابن عبد البر ( طبعة الفاروق الحديثة تحقيق أسامة إبراهيم وحاتم ابن أبو زيد ).
- ٤٥- الأشاعرة للدكتور سفر الحوالي.
- ٤٦- العرش للذهبي ( ط / دار ابن حزم ).
- ٤٧- تيسير لمعة الاعتقاد للدكتور / عبد الرحمن المحمود.
- ٤٨- منهج الأشاعرة في العقيدة (للشيخ سفر عبدالرحمن الحوالي، طبعة دار العلماء للنشر والتوزيع، القاهرة).
- ٤٩- شرح الرسالة التدمرية لمحمد عبدالرحمن الخميس مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- ٥٠- صحيح مسلم، دار إحياء الكتب العربية، طبعة ١٣٧٤هـ تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي
- ٥١- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، تحقيق علي حسن ناصر وعبدالعزیز العسکر وحمدان الحمدان.
- ٥٢- مسند الإمام أحمد. تحقيق أحمد شاکر ط / مكتبة التراث الإسلامي ش الجمهورية عابدين.
- ٥٣- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح لابن القيم.



- ٥٤- الأشاعرة في ميزان أهل السنة تأليف فيصل بن قزاز الجاسم الطبعة الثانية ١٤٣١ / ٢٠١٠ الناشر المبرة الخيرية لعلوم القرآن والسنة دولة الكويت .
- ٥٥- صيد الخاطر لأبي الفرج الجوزي. تحقيق د/ عبد الرحمن البر . دار اليقين للنشر والتوزيع ١٤١٦ / ١٩٩٦ .
- ٥٦- الموسوعة الميسرة في المذاهب والأديان المعاصرة. طبعة دار الندوة العالمية للطباعة والنشر .
- ٥٧- مدارج السالكين لابن القيم ط المكتبة التجارية مكة المكرمة .
- ٥٨- ابن تيمية حياته وعصره -آراؤه وفقهه ت الشيخ محمد أبوزهرة، طبعة دار الفكر العربي القاهرة ٢٠٠٠ .
- ٥٩- منهج ابن قدامة في تقرير عقيدة السلف وموقفه من المخالفين فيها. د/ علي بن محمد بن سعيد الشهراني طبعة بيت الأفكار الدولية.
- ٦٠- منهاج السنة تحقيق د/ محمد رشيد سالم جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ط ١٤٠٦ / ١٩٨٦ .
- ٦١- سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي أشرف على تحقيقه شعيب الأرنؤوط وصالح الشمر مؤسسة الرسالة ط ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م.
- ٦٢- الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية جمع محمد عزيز شمس وعلي بن محمد العمران . ط دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع .
- ٦٣- هذه هي السلفية لإبراهيم شقرة.

٦٤- النفى في باب صفات الله عز وجل، بين أهل السنة والجماعة والمعطلة. ت محمد أزرقى سعيداني ط ٢ ١٤٣١ هـ مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع.

٦٥- إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان لابن القيم تحقيق علي بن حسن عبد الحميد الحلبي ط دار ابن الجوزي .

٦٦- الملل والنحل طبعة أضواء السلف .

\* \* \*

## الفهرس

الموضوع	الصفحة
إهداء	٥
تقديم الشيخ / عبد الرحمن الصالح المحمود	٧
تقديم فضيلة الشيخ / عبد الوهاب العمري	١١
مقدمة المؤلف	١٣
الفصل الأول: موقف أهل المذاهب الأربعة من الأشاعرة	٣٣
أولاً: عند المالكية	٣٣
ثانياً: عند الشافعية	٣٣
ثالثاً: الحنفية	٣٤
رابعاً: الحنابلة	٣٥
الفصل الثاني: منهج شيخ الإسلام في الرد على الخصوم	٣٦
الفصل الثالث: ١ - أسباب العداوة لشيخ الإسلام ابن تيمية	٤٣
أولاً: عداوة الفقهاء والقضاة	٤٣
ثانياً: أهل الكلام	٤٤
ثالثاً: الشيعة	٤٥
رابعاً: الصوفية	٤٥
٢ - اعترافات خصومه بعلو قدره:	٤٦
٣ - كلام أهل العلم فيمن عادى شيخ الإسلام ونسبه إلى الكفر	٤٧

٥١.....	الفصل الرابع: الرد على افتراءات فودة
٥١.....	المبحث الأول: في صفة كلام الله تعالى
٦٨.....	المبحث الثاني: صفة رؤية الله تعالى يوم القيامة
٨٢.....	المبحث الثالث: في صفة الاستواء
١٢٢.....	المبحث الرابع: صفة الفوقية
١٤١.....	المبحث الخامس: في قضية الجسم ومصطلح التجسيم
١٨٢.....	المبحث السادس: قضية الحد
١٩٨.....	المبحث السابع: قضية الحيز والجهة
	المبحث الثامن: تحت عنوان ما سماه الكاتب (صفة الحياة والقدرة
٢١٥.....	والإرادة والعلم)
٢٣٤.....	المبحث التاسع: ردود متفرقة
٢٣٤.....	١ - بخصوص مسألة (حكم الوهم والخيال في ذات الله)
٢٤٤.....	٢ - بخصوص مسألة (قياس الغائب على الشاهد)
٢٥٠.....	٣ - بخصوص مسألة (الفطرة)
٢٥٥.....	٤ - بخصوص مسألة (تفسير قوله تعالى "الله الصمد")
٢٥٩.....	الخاتمة
٢٦٣.....	المراجع
٢٦٩.....	الفهرس

رَفْعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس  
[www.moswarat.com](http://www.moswarat.com)

**[www.moswarat.com](http://www.moswarat.com)**

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

[www.moswarat.com](http://www.moswarat.com)